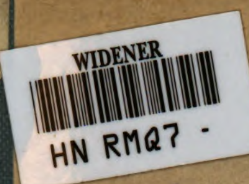


Blau - Masoretische Untersuchungen. 1891.

MASORETISCHE UNTERSUCHUNGEN.

VON

Dr LUDWIG BLAU,

PROFESSOR AN DER LANDES-RABBINERSCHULE ZU BUDAPEST.

STRASSBURG I. E.

KARL J. TRÜBNER.

1891.

MASORETISCHE UNTERSUCHUNGEN.

VON

Dr LUDWIG BLAU,

PROFESSOR AN DER LANDES-RABBINERSCHULE ZU BUDAPEST.



STRASSBURG I. E.

KARL J. TRÜBNER.

1891.

Budapest, 1891. Buchdruckerei der Act. Gesellsch. Athenaeum.

INHALT.

Einleitende Bemerkungen.

Das Studium der Masora hat in den letzten Jahrzehnten im Vergleich zu der Grabesstille, die nach Heidenheim's Abgang eingetreten ist, einen erfreulichen Aufschwung genommen. Das bekannte Material wurde mit Fleiss und Sorgfalt auf's neue durchforscht, gesichtet und geordnet; manches neue Material wurde an's Tageslicht gefördert und der Forschung zugänglich gemacht. Auch fehlt es nicht an anerkennenswerthen Versuchen die gewonnene masoretische Erkenntniss für den Text der Heiligen Schrift fruchtbar zu machen.

Allein man hat sich gewöhnt, die Masora als unfehlbar zu betrachten und nimmt deshalb ihre Angaben auf Treu und Glauben, ohne Überprüfung und weitere Nachforschung, als unumstössliche Wahrheit an. Man beschränkt sich lediglich darauf, aus den widerstreitenden Angaben der Masoreten unter einander das Richtige zu ermitteln, aber die Richtigkeit der von den Masoreten einmüthig bezeugten Überlieferung kann gar nicht in Frage kommen, soweit es sich um die richtige Bezeugung, ohne Rücksicht auf die Wahrheit der Tradition selbst handelt. Kurz, man zweifelt wohl hie und da an der Richtigkeit der Tradition, aber nicht an der richtigen Bezeugung derselben.

Im Grossen und Ganzen mag der gezeichnete Glaube an die Masora berechtigt sein, da uns keine Mittel mehr oder vielleicht noch nicht zur Verfügung stehen, um die masoretischen Angaben zu controliren, aber für die ältesten Bestandtheile sind wir noch in der glücklichen Lage eine solche Controle ausüben zu können. Wir besitzen nämlich noch in den Werken des Midrasch und des Talmuds die Quellen, aus denen die Masora diesen ältesten Theil ihrer Angaben geschöpft hat.

Es soll nun der Versuch gemacht werden mit Hülfe der midraschischen und talmudischen Tradition die masoretische Tradition zu beleuchten und zu berichtigen. Man schüttelt freilich bedenklich das Haupt, wie die klaren und präcisen Angaben der Masora, durch die verschwommenen des Talmuds berichtigt werden könnten? Man vergisst hiebei, dass Masora und Talmud aus derselben Quelle fliessen und dass der Talmud ebenfalls präcis und klar spricht, wenn man seine Sprache versteht. Die ihm zur Last gelegte Verschwommenheit existirt nur in den Köpfen manchher Talmudbeflissenen. Manches liegt so klar zu Tage, dass nur das durch die unantastbare Autorität der Masora und vom Vorurtheil gegen talmudische Angaben befangene Auge darüber hinweggehen konnte. Allein die Masora ist auch nur Menschenwerk und wie alles menschliche mit Mängeln behaftet. Schon ihre eigenthümliche Form und Überlieferungsweise, ihre Knappheit und Räthselhaftigkeit, ihre Jahrhunderte lang andauernde mündliche Fortpflanzung von einem masoretischen Geschlecht zum andern, öffnet dem Irrthum Thür und Thor; man wird daher auch auf diesem Gebiete bei aller Anerkennung des erstaunlichen Fleisses und der durch Frömmigkeit gesteigerten Gewissenhaftigkeit und Scrupulosität der Masoreten der Kritik ein Recht einräumen müssen.

Nach diesen kurzen Bemerkungen gehen wir nun an die Betrachtung: 1. der aussergewöhnlichen Punkte in der Tora und 2. in den übrigen Schriften, 3. der umgekehrten Nun, 4. der schwebenden Buchstaben, denen 5. einige Bemerkungen zu den 18 Verbesserungen der Soforim, 6. den Worten, die gelesen aber nicht geschrieben werden, ferner 7. eine Betrachtung der agadischen Auslegungsweise masoretischer Notizen folgen sollen.

I.

Die aussergewöhnlichen Puncte im Pentateuch.

An 15 Stellen der H. Sch. finden sich bald über einzelnen Buchstaben, bald über ganzen Wörtern Puncte. Diese Stellen sind verzeichnet in der Masora zu Num. 3, 39; Ochla N. 96; Baer-Strack, Dikduke Hateamim p. 45; die Literatur-

ist angegeben bei Strack, Prolegomena critica in V. T. H. p. 88 ff. Die älteste Quelle für die ausserordentlichen Puncte findet sich im Sifre zu Num. 9, 10. (ed. Friedmann 18a); spätere Quellen sind: Aboth di Rabbi Nathan (ed. Schechter) 1. Version c. 34 (p. 100), 2. Version c. 37 (p. 97); Numeri rabba c. 3. Nr. 13 (ed. Wilna); Massecheth Soferim (ed. Müller) c. 6; Midrasch Mischle zu 26, 24 (türkische Ausgabe.).* Sämmtliche Quellen geben übereinstimmend die folgenden 10 Stellen des Pentateuchs als mit Puncten über den Buchstaben versehen an: 1. Genesis 16, 5; 2. 18, 9; 3. 19, 33; 4. 33, 4; 5. 37, 12; 6. Numeri 3, 39; 7. 9, 10; 8. 21, 30; 9. 29, 15; 10. Deuteronomium 29, 28. Von den vier Stellen in den Propheten und der einen Stelle in den Psalmen, über die wir nachher handeln werden, verlautet nichts.

Bevor wir an die Betrachtung dieser Stellen und der Bemerkungen der Midrasche zu ihnen herantreten, um aus ihnen den richtigen Thatbestand zu ermitteln, müssen wir über die eigentliche Bedeutung der Puncte in's Klare kommen, was um so leichter geschehen kann, da keine Meinungsverschiedenheit darüber herrscht. Es wird allgemein angenommen, dass die ausserordentlichen Punkte eine textkritische Bedeutung haben; sie zeigen an, dass die überpunctirten Worte oder Buchstaben verdächtig sind. Diese Auffassung leuchtet hervor aus Numeri r. (a. a. O.), wo es nach den aufgeführten und gedeuteten punctirten Schriftstellen heisst: וי״א למה נקוד אלא כך אמר עזרא אם יבא אליהו ויאמר למה כתבת אותן אומר לו כבר נקדתי עליהן ואם יאמר לי יפה כתבת כבר אמחק נקודותיהן מעליהן. »Manche meinen: Was bedeuten die Puncte? So dachte Esra, wenn der Prophet Elia kommen wird und fragt: wozu hast Du dies geschrieben? werde ich ihm antworten, ich habe ja Puncte darüber gesetzt! Sagt er aber: Du hast recht geschrieben, werde ich die Puncte entfernen.« Wir sehen also, dass die überpunctirten Worte und Buchstaben als zweifelhaft betrachtet wurden, über die der Prophet Elia, der alle Zweifel löst, eine Entscheidung zu treffen haben wird. Es ist auch einleuchtend, dass die angeführten Worte des Midrasch nicht

* In den mir zugänglichen Ausgaben, unter denen sich auch die ed. princeps befindet, ist die Stelle nicht enthalten. Ich kenne sie nur aus einem Citat bei Schechter an dem soeben angeführten Orte.

nur auf die unmittelbar vorangehende Stelle (Deut. 29, 28.) sich beziehen, sondern auf sämmtliche Stellen. Aboth d. R. N. c. 34 (p. 101) ist durch ein Homoioteleuten למה ein ganzes Stück ausgefallen, welches aus der 2. Version c. 37 (p. 98) zu ergänzen ist. Die von Simon ben Eleasar aufgestellte Regel, dass die überpunctirten Buchstaben festzuhalten seien, (das bedeutet דורש wie in דורש לשון הדיוט Baba mezia 104a u. sonst), wenn sie die Mehrheit bilden, hingegen die nicht überpunctirten, wenn *sie* die Mehrheit bilden, reflectirt auch noch die Anschauung, dass die Puncte die Lesart verdächtig machen (Gen. r. zu 18, 9. c. 48, 15; zu 33, 4. c. 78, 9; Schir. r. zu 7, 4. Anf.; j. Pes. 36d).

Die Bemerkungen der ältesten Quelle, des Sifre, über die Puncte, welche die verhältnissmässig späteren Quellen auch wiederholen, belehren uns aber, dass die Puncte nicht nur einen Verdacht gegen die Zugehörigkeit der betreffenden Worte oder Buchstaben zum Texte aussprechen, sondern direct anzeigen, dass sie zu streichen oder an einer Stelle vielleicht zu versetzen seien, wie wir weiter sehen werden. Eine solche Bedeutung hatten die Puncte auch bei den Römern; sie finden sich auch in orientalischen Handschriften.*

Von dieser Erkenntniss ausgehend, kann die Entstehung der Puncte leicht erklärt werden. Nach einem Berichte im Sifre II 356 Anf., j. Tanith IV 2 (68a Z. 31 v. u.), Soferim VI 4 geschah die Correctur des Pentateuchs nach der Übereinstimmung der Mehrzahl der in Tempelvorhofe vorgefunde-

* S. Strack, Prolegomena critica in V. T. H. p. 90 n. 176. Über den Gebrauch der Puncte als textkritisches Hilfsmittel im klassischen Alterthum verweise ich auf ein älteres Buch, Hermannus Hugo, De prima scribendi origine etc. Utrecht 1738. Es heisst daselbst p. 285: »Nota deletionis unius alteriusve literae, punctura olim fiebat, hinc *expungi* dicebatur pro delere. Punctum illud deletionis non subtus ut in aliis MSS. sed superne literis imminebat in MSto Florentino, exemplo MSStrum Hebraeorum, ne cum vocalibus, quae apud Hebraeos subscribuntur, confunderentur.« Daher »milites expuncti« = die auspunctirten d. h. die aus der Liste gestrichenen Soldaten (ib. p. 8). Indem ich für weitere Beispiele auf die angeführten Stellen verweise, will ich nur noch bemerken, dass eine derartige Verwendung der Puncte in amtlichen Schriftstücken z. B. in denen der königlichen ungarischen Ministerien auch heute noch üblich ist, welches Beispiel nicht vereinzelt dastehen dürfte.

nen correcten Exemplare. Die dort angeführten Correcturen beziehen sich alle auf Abweichungen, die sich in der Form eines Wortes fanden, so dass z. B. nach der Mehrzahl der Exemplare statt מעון gesetzt wurde מעונה (Deut. 33, 27), statt היא : הוא, statt נערי : זעטוטי ; es lässt sich also ganz gut denken, dass man in dem Falle, wenn in einem Exemplare sich ein Buchstabe oder ein Wort vorfand, die in den andern fehlten, man Scheu trug zu tilgen, sondern lieber zu einer Überpunctirung Zuflucht nahm, um in solcher Weise die Nichtzugehörigkeit zum Texte kenntlich zu machen. Diese Scheu ist nach dem spätestens aus dem ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts stammenden Ausspruche, dass der libellarius (der Tora) durch Auslassung oder Hinzufügung eines Buchstaben die ganze Welt zerstöre, sehr gut begreiflich (Erubin 13a u. sonst). Bei verschiedenen Wortformen musste die eine nothwendigerweise zurückgelassen werden, bei überflüssigen Worten oder Buchstaben hingegen musste dies nicht geschehen, da man in den Puncten eine Aushilfe fand.

Wir haben im Obigen ein historisches Factum angeführt, das zeigen soll, in welcher Weise die Corrigirung des Pentateuchtextes vor sich ging, es soll aber damit nicht gemeint sein, dass auch die aussergewöhnlichen Puncte bei dieser Gelegenheit in den Text drangen, denn ihre Zurückführung auf Esra lässt es wahrscheinlich erscheinen, dass sie viel älter als das erste Jahrhundert seien und sich schon in den Exemplaren des Tempelvorhofes vorgefunden haben werden und somit einer älteren Textesrecension angehören.

Nach dieser Feststellung der Bedeutung der Puncte, wollen wir die einzelnen Stellen näher in's Auge fassen. Es empfiehlt sich Nr. 3. 6. 9. zuerst als eine Gruppe zu behandeln. Num. 3, 39. hat der masoretische Text: אשר פקד משה ואהרן. Da der Auftrag die Leviten zu zählen, nur an Moses erging (V. 15), ist ואהרן nicht am Platze und muss getilgt werden. Wir begreifen auch, dass ein Abschreiber in diesem Falle nach משה : ואהרן schrieb, da sie sonst so oft beisammen zu stehen kommen und der Auftrag das Volk zu zählen wirklich an beide erging (1, 3.). Im Sifre zu Num. 9, 10. heisst es schlechthin כל פקודי הלוים אשר פקד משה ואהרן נקוד עליו שלא היה אהרן מן המנין d. h. ואהרן sei überpunctirt, weil Aron nicht zu

den Zählern gehörte. Ab. d. R. N. ganz so, die zweite Version etwas defekt; Soferim kurz נקוד; Bechoroth 4a hat auch נקוד על ואהרן, aber die Motivirung lautet schon etwas abweichend שלא היה באותו מנין, das man doppelt auslegen kann; entweder bedeutet es, er war nicht bei der Zählung, d. h. gehörte nicht zu den Zählern, oder er war in der Zahl der Leviten nicht inbegriffen. Der Talmud nimmt die angeführte Baraitha in letzterem Sinne, was aber mit den Puncten in keinen natürlichen Zusammenhang gebracht werden kann. Der Midrasch rabba z. St. deutet ganz wie der Talmud und zeigt noch die auffallende Abweichung, dass nur das Waw in ואהרן überpunctirt sei, denn es heisst dort: וא"ו של ואהרן נקוד על שלא היה אחד מן המנין. Bei der einmüthigen Bezeugung sämmtlicher Quellen, sowohl der Masora, als auch der Tradition, kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die beregte Stelle corrumpirt ist. Aus der Angabe des Sifre: ואהרן נקוד על׳ (= עליו) שלא היה א׳ מן המנין entstand: ו׳ אהרן (= ו׳ של אהרן) נקוד על שלא היה (= אהרן) מן המנין (א׳ = אהרן aus) אחד. Der Irrthum entstand schon zur Zeit des Talmuds, denn nur nach der Verdunkelung der Bedeutung der Puncte, konnte er aus der vollständigen Durchpunctirung und der Rabba aus der Überpunctirung des Waw mittelst agadischer Deutung zu der Behauptung gelangen, dass Aron nicht zu den *Gezählten* gehörte. Wir sehen also hier, wie aus der durch sämmtliche Quellen bezeugten Angabe des Sifre die kleine Aenderung in der Baraitha in Bechoroth 4a entsteht und wie dann aus dieser Baraitha die abweichende masoretische Angabe im Rabba erzeugt wird.

Mit Hülfe dieser Erkenntniss können wir in das Verständniss von Nr. 3 und Nr. 9 tiefer eindringen. Der masoretische Text hat Gen. 19, 33. ולא ידע בשכבה ובקומה einen Punct über dem zweiten Waw in ובקומה. In V. 35 ist dasselbe Wort defectiv geschrieben. Sifre sagt: ולא ידע בשכבה ובקומה נקוד על ובקומה לומר בשכבה לא ידע אבל בקומה ידע. »Die Überpunctirung von ובקומה bedeute, dass (Lot) nur von ihrem Niederlegen nicht wusste, aber von ihrem Aufstehen wohl Kenntniss hatte.« Es wird nicht ausdrücklich angegeben, wo die Puncte sich befinden, ob auf ובקומה von Vers 33 oder 35 oder auf beiden. Über die masoretische Tradition, welche ein Waw zu überpunctiren heisst, kann man schon durch die Erwägung stutzig

werden, dass hier von einem Waw plene soviel Aufhebens gemacht wird. Es hätte vielleicht ein יתיר genügt. Sifre kann aber gar nicht meinen, dass nur über dem zweiten Waw des ובקומה der ersten Stelle sich ein Punct befinde, denn das Alles hätte gesagt werden müssen, mindestens hätte der Buchstabe angegeben werden sollen, ebenso wie נקוד על ה' שברחוקה (Num. 9, 10.). Von ישפט ד' ביני וביניך kann keine Einwendung erhoben werden, denn dort fehlen die Worte נקוד עליו überhaupt. Kein Schatten des Zweifels bleibt aber, dass nicht das Waw allein, sondern das ganze Wort ובקומה überpunctirt werden müsse, wofür schon der Wortlaut des Sifre spricht, wenn wir die Folgerung, die aus der Überpunctirung gezogen wird, in Erwägung ziehen. Das mit dem Punct versehene Waw soll lehren, dass Lot von dem Aufstehen seiner Töchter wohl Kenntniss hatte: wie kommt das Waw zu dieser Zauberkraft, bleibt denn nach Streichung desselben im Texte nicht zurück ולא ידע בשכבה ובקמה? Nach der masor. Angabe müsste man ferner annehmen, dass Sifre der Meinung sei, Lot habe nur vom Aufstehen der ältern, aber nicht auch der jüngern Tochter Kenntniss gehabt, für welche Annahme gar kein Grund vorliegt. Gegen eine solche Annahme spricht auch der von Hieronymus unzweifelhaft aus jüdischer Tradition angegebene Grund, woran man in späterer Zeit gedacht haben muss: »Appungunt desuper quasi incredibile et quod rerum natura non capiat coïre quemquam nescientem.«

Nach all'dem kann es keinem Zweifel unterliegen, dass nach der im Sifre aufbewahrten ältesten Tradition ובקומה ganz auspunctirt werden müsse und zwar an beiden Stellen. Die Auspunctirung bedeute aber Streichung des Wortes, es folgt also daraus ganz richtig בשכבה לא ידע אבל בקומה ידע. So erklärt es sich auch, dass der Sifre nicht angibt, welche Stelle er im Auge habe, denn beide Stellen lauten gleich, er meint also beide.

Es erübrigt nun noch die Entstehung des Irrthums nachzuweisen und wir sind durch die verschiedenen Quellen in der glücklichen Lage diese Entstehung von Schritt zu Schritt verfolgen zu können. Zunächst ist es klar, dass aus נקוד על ובקומה entstand נקוד על ו' בקומה, ebenso wie aus ואהרן נקוד עליו geworden ist im Rabba ו' אהרן נ' ע', was wir oben gesehen haben. Die

Masora begeht hier denselben Irrthum, den der Rabba bei ואהרן begangen hat. Beide Irrthümer entspringen aus dem vielleicht unbewussten Streben, die zweifelhaften Buchstaben in der Tora nach Möglichkeit zu reduciren, denn aus jedem Buchstaben und sogar von jedem Häckchen lassen sich ganze Massen von Gesetzen ableiten, und, wie ich schon oben angeführt habe, kann die Hinzufügung oder Auslassung eines Buchstaben die Welt zerstören.

Bei dieser Auffassung ist es leicht begreiflich, wie aus ו' בקומה : ובקומה wird. Da ferner nach dem Sifre beide ובקומה mit Puncten zu versehen seien, wird die älteste masoretische Notiz gelautet haben: [ולא ידע בשכבה] ובקומה ב״ oder ת' (= תרי = 2) נ' ע'. Nachdem aber aus ו' בק' : ובק' wurde, entstand die Frage, welches Waw den Punct habe, denn in ובק' befinden sich zwei Waw? man deutete nun ב' oder ת' = תרי d. h. beide Stellen als תִּנְיָנָא das zweite, nämlich das zweite Waw im Worte und bezog es ausschliesslich auf V. 33, denn im V. 35 ist das Wort defectiv (ת' = תִּנְיָן schon in der Tosifta Megilla I 6. ed. Zuckermandl 222, 10).

Wir stellen nun die Angaben aus den verschiedenen Quellen neben einander, um die eigenthümlichen Wandlungen der kurzen masoretischen Notiz zu veranschaulichen.

1. Sifre: ולא ידע בשכבה ובקומה נקוד על ובקומה (לומר) בשכבה לא ידע אבל בקומה ידע.

2. Jelamdenu (im Jalkut I 86 g. E.; Aruch s. v. ו״ו): ולא ידע בשכבה ובקומה ובקומה נקוד. Die Punctirung angegeben wie im Sifre, die Motivirung ist schon eine abweichende.

3. Genesis r. z. St. נקוד על ו' של ובקומה שבשכבה לא ידע בקומה ידע Ganz wie Sifre, denn ו' של ובקומה = ו' בקומה = ובקומה, das Wörtchen של ist der Deutlichkeit halber hinzugefügt.

4. Tractat Soferim: ולא ידע בשכבה ובקומה וא״ו שבקומה נקוד. וא״ו שבקומה = ו' בקומה = ובקומה. (Man beachte שבקומה statt שובקומה).

5. Nasir 23a unten, Horajoth 10b: תני משום רבי יוסי בר רב הוני למה נקוד על ו' ובקומה (= ו' בקומה = ובקומה) של בכירה לומר שבשכבה לא ידע אבל בקומה ידע.

Die Worte של בכירה sollen angeben, dass nicht von V. 35, sondern 33 die Rede sei. Sie können aber auch aus einer Angabe נ' על ובקומה ב', das heisst: beide ובקומה haben Puncte, entstan-

den sein, indem man 'ב(= 2) in בכירה auflöste, nachdem aus ובקומה : בקומה 'ו geworden ist und somit die Angabe 'ב=2 unverständlich wurde. של wieder der Deutlichkeit halber hinzugefügt.

6. Num. r.: ולא ידע וגו' נקוד על וא"ו של באמצע של ובקומה של בכירה, בשכבה לא ידע אבל בקומה ידע. Auch aus 'ובקומה ב erweitert. Das של בכירה ist, nachdem angegeben ist, dass das zweite Waw mit einem Punct versehen sei, überflüssig, denn V. 35 hat ובקמה, da es defectiv geschrieben ist, gar nicht zwei Waw, aber der Rabba nimmt zwei Bestimmungen des Wortes aus verschiedenen Quellen auf. Ben Ascher (Dikduke Hateamim 46) hat ו' של באמצע thatsächlich nicht.

7. Aboth d. R. N. (1. Version) נקוד על וי"ו שבקומה הראשון מלמד שלא הרגיש בעמידתה של צעירה. Wenn wir das zur Verdeutlichung hinzugefügte -שֶׁ streichen, bleibt ו' בקומה und nicht einmal ו' ובקומה. Ben Ascher ebenso ו' של בקומה und nicht של ובקומה, wie es eigentlich lauten sollte. Die Worte: אבל בעמידתה של בכירה הרגיש sind ausgefallen, womit alle Schwierigkeiten gehoben sind (vgl. Schechter's Anm.).

8. Ib. 2. Version scheint noch die Angabe erhalten zu haben, dass 'ובק ganz auspunctirt sei: ולא ידע ב׳ש׳כ׳ב׳ה ו׳ב׳ק׳ו׳מ׳ה בשכבה הרגיש אבל בקומה לא הרגיש הנקיד עליו שבשכבה לא הרגיש ובקומה הרגיש, והצע״ה בשכבה ובקומה ידע. Schon der Ausdruck הנקיד statt des technischen נקוד zeigt, dass wir es hier mit der spätesten Form der Angabe zu thun haben, was auch aus der Schlussfolgerung, das Lot bei der ältern Tochter nur vom Aufstehen keine Kenntniss hatte, bei der jüngern aber sowohl vom Niederlegen, als auch vom Aufstehen wusste, klar hervorgeht. Der Midrasch hat von der Bedeutung der Puncte schon gar keine Ahnung und deutelt daher herum, um das Auffallende der von der Schrift angegebenen Thatsache zu entfernen. Auch das Jonathan'sche Targum und Jelamdenu (a. a. O.) suchen das Auffällige zu verwischen. Tosafoth Nasir 23a Anfangswort למה meint, durch die Überpunctirung werde das Wort ובקומה als nichtexistirend betrachtet, fühlt also aus der Deutung richtig heraus, dass das ganze Wort zu streichen sei.

Die Vergleichung dieser Angaben unter einander zeigt noch die allmälige Veränderung, welche der im Sifre und Jelamdenu aufbewahrte Text der ursprünglichen masoretischen

Tradition durchgemacht hat. Wir haben demnach in den verschiedenen Quellen ein und denselben, aber durch Missverständnisse mehrere Gestalten angenommenen Text vor uns. *Es kann also keinem Zweifel unterliegen, dass die Masora, welche mit diesen späteren Midraschim aus gemeinsamer Quelle fliesst, nicht den richtigen Thatbestand angibt, indem sie nur das zweite Waw des ersten* ובקומה *mit einem Puncte zu versehen heisst, denn in älterer Zeit war das ganze Wort und zwar an beiden Stellen überpunctirt.*

Es fragt sich nun, ob es thatsächlich nicht richtiger wäre ובקומה zu streichen? Wenn man nicht annehmen will, dass blos eine Redensart vorliegt, scheint ולא ידע בשכבה ohne ובקומה die Intention der Erzählung besser auszudrücken, denn durch die fragliche Bemerkung soll die Thatsache der Blutschande der Unglaublichkeit entkleidet werden, was durch »er wusste nicht, als er mit ihr den Beischlaf vollzog« viel wirksamer geschieht, als durch die Bemerkung »er wusste weder von ihrem Niederlegen, noch von ihrem Aufstehen.« Durch die Hinzufügung des ובקומה wird die eigentliche Bedeutung von בשכבה, welches mit Bezug auf V. 32 den von Lot an seiner Tochter vollzogenen Beischlaf zum Ausdruck bringen sollte, verwischt.

Nach dieser ausführlichen Erörterung können wir uns bei Nr. 9 kürzer fassen, da wir es im Wesentlichen mit derselben Erscheinung zu thun haben. Sifre hat: עשרון עשרון נקוד על עשרון שלא היה אלא עשרון אחד בלבד »Die Überpunctirung von עשרון bedeute, dass im Heiligthume nur Ein Zehntelmaass sich befand«. Nach der Mischna Menachoth X 1. befand sich im Heiligthume kein anderes Hohlmaass als ein Issaron und ein halbes Issaron, Rabbi Meir meint aber, dass zweierlei Zehntelmaasse existirten, ein volles und ein anderes, das nur gehäuft ein Zehntel enthielt. Nach der daselbst angeführten Baraitha begründet Meir seine Ansicht damit, dass zweimal עשרון stehe, die gegentheilige Ansicht der Gelehrten aber stützt sich auf Num. 29, 4. ועשרון אחד לכבש האחד. Es folgt nun von selbst, dass Sifre auch nur meinen könne, ein עשרון sei ganz auspunctirt, nach dessen Streichung nur Einmal עשרון zurückbleibt, woraus dann richtig gefolgert wird, dass im Heiligthume nur Ein Zehntelmaass existirte. Die Begründung ist der Begründung der Gelehrten in der soeben angeführten

Baraitha ähnlich. Aus der Überpunctirung eines einzelnen Waw liesse sich nichts folgern, denn nach Tilgung desselben bliebe noch immer zweimal עשרון zurück. Der Wortlaut des Sifre lässt eine andere Deutung gar nicht zu. Interessant ist, dass Meiri auch das ganze Wort durchpunctiren heisst. Es steht nach alldem ausser Zweifel, dass Ein ועשרון ganz überpunctirt war, die Frage ist nun, ob das erste oder das zweite? Man möchte eher das zweite streichen, damit das Waw copulativum erhalten bleibe, der Wortlaut des Sifre würde nicht dagegen zeugen, allein wir wollen uns nur auf das Unzweifelhafte beschränken und lassen deshalb diesen Punct unentschieden.

Eine Zusammenstellung der Angaben in den Quellen macht die irrthümliche Angabe der Masora in die Augen springend. Der Irrthum entsteht in derselben Weise, wie bei ובקומה in den meisten Quellen und wie bei ואהרן im Rabba; aus נקוד על ועשרון entstand נקוד על ו׳ עשרון.

1. Sifre: עשרון עשרון נקוד על (ו)עשרון שלא היה שם אלא עשרון אחד בלבד:

2. Num. r.: עשרון עשרן תעשה נקוד על עשרון ראשון (של ראשון) של חג מלמד שלא היה שם אלא עשרון אחד בלבד: Dieselbe Angabe durch של חג: präcisirt. Das Wort ראשון wird warscheinlich bedeuten das erste עשרון und nicht den ersten Tag des Laubhüttenfestes.

3. Aboth d. R. N. (1. Version): ועשרון עשרון של יום טוב הראשון של חג הסכות נקוד (על) עשרון בוי״ו למה מלמד שלא יהא שם אלא עשרון אחד. Eine Erweiterung aus der Angabe des Rabba. Aus ראשון wurde nach falscher Auffassung של יום טוב הראשון; zu של חג wurde hinzugefügt הסכות, denn nach späterem Sprachgebrauch bedeutete (wie in der Bibel) חג nicht mehr κατ' ἐξοχήν das Laubhüttenfest. Ferner blieb es unbestimmt, welches ועשרון die Puncte habe, da ראשון als der erste Festtag gefasst wurde, es wurde also hinzugefügt בוי״ו d. h. das mit Waw beginnende עשרון, folglich das erste, habe die Puncte. So ist die Stelle zu erklären, sie gab aber wahrscheinlich auch Anlass zu dem Irrthum, dass das Waw überpunctirt sei.

4. ib. 2. Vers. ועשרון עשרון יכול שהוא טעון שני עשרונים על כל כבש וכבש הנקיד עליו. שאינו טעון אלא אחד על כל כבש:. Hat noch

richtig, dass das ganze Wort überpunctirt sei, missversteht aber die daraus gezogene Folgerung.

5. Menachoth 87 b: אמר רבי יוסי למה נקוד וי"ו שבאמצע עשרון של עשרון ראשון של יום טוב של חג וכו׳. Hier sehen wir schon, dass das Waw in ועשרון zu punctiren sei, aber diese Angabe lässt sich leicht auf die ursprüngliche zurückführen; denn וי"ו שבאמצע עש׳ ist nichts anderes als ו׳ עשרון (= ועשרון), nachdem aber in ועשרון zwei Waw sich finden, wurde zur Verdeutlichung שבאמצע hinzugefügt, ebenso wie in Num. r. bei ובקומה, was wir oben gesehen haben. Aus dieser Baraitha sehen wir auch, dass ראשון sich nicht auf יום טוב bezieht, wo es keinen rechten Sinn gibt, sondern auf עשרון, d. h. dass die Puncte sich auf dem ersten dieser zwei Wörter befinden.

6. Soferim: עשרון עשרון שבחג ביום טוב הראשון וי"ו שבעשרון השני נקוד. Diese alle Erklärer zur Verzweiflung treibende Stelle erklärt sich befriedigend durch die Annahme, dass zwei Bestimmungen der punctirten Schriftstelle zusammengearbeitet worden sind, wofür es unzählige Beispiele gibt und was wir auch schon im Obigen wahrgenommen haben. Da in derselben Parascha ועשרון עש׳ zweimal vorkommt (28, 13. und 29, 15.), bestimmte man unsere Stelle entweder dadurch, dass man hinzufügte שבחג, was das Gewöhnliche war, oder auch dadurch, dass man ב = השני d. h. die zweite Schriftstelle hinzufügte. Demnach hatte man die folgenden zwei Notizen: 1. עשרון עשרון שבחג הראשון נקוד Was das beim Laubhüttenfeste stehende עשרון עשרון betrifft, ist das erste durchpunctirt; 2. ועשרון עשרון ב׳ oder השני נקוד d. h. das im selben Abschnitt vorkommende zweite ועשרון עש׳ habe die Puncte. Die zweite Notiz wurde nun nach der schon nachgewiesenen Wandlung zu וי"ו שבעשרון השני, (ועשרון = ו׳ עשרון =) die erste Notiz blieb unverändert mit Ausnahme des הראשון, das durch ein Missverständniss als ביום טוב הראשון erklärt wurde, was wir auch schon gesehen haben. Durch eine Nebeneinanderstellung dieser veränderten zwei Notizen entstand das Monstrum in Soferim. Es wird hier am Platze sein, die Entstehung einer andern monströsen Angabe aufzuhellen, die Schechter zur ersten Vers. des Aboth d. R. N. (z. St. n. 28) aus einer Hsch. anführt. Es heist dort: עשרון עשרון לכבש האחד נקוד על עשרון אחד של יום טוב של פסח שלא היה שם אלא ע׳ א׳ בלבד Diese Angabe stimmt bis auf die Worte אחד יום

טוב של פסח mit der Angabe des Sifre vollständig überein. Statt dieser Worte stand ursprünglich, wie im Rabba, ראשון של ראשון של חג, ein sich gelehrt dünkender Abschreiber wähnte unter חג alle drei Wallfahrtsfeste verstehen zu dürfen und glaubte, ראשון של חג bedeute das erste der drei Wallfahrtsfeste d. i. פסח, er setzte deshalb die in seinen Augen deutlicheren Worte של יום טוב של פסח an ihre Stelle, אחד hingegen entsteht aus א׳ = ראשון. Der Abschreiber oder, wenn man will, ein Anderer mag in seiner Auffassung der angeführten Worte auch durch den Umstand bestärkt worden sein, weil in seiner Vorlage, wie im Rabba, in der That durch einen Schreibfehler 28, 21 עש׳ עש׳ תעשה gestanden hat.

6. Die Angabe der Masora erklärt sich nun in ähnlicher Weise. Wie man zu dem Irrthume gelangte, dass nicht das ganze Wort ועשרון, sondern nur das Waw überpunctirt sei, haben wir schon gesehen: ו׳ עש׳ נ׳ ע׳ = ועש׳ נקוד עליו. Das Bestreben je weniger Buchstaben als zweifelhaft erscheinen zu lassen, war gewiss mit im Spiele, wie bei den schon behandelten zwei Stellen, was wir übrigens auch bei den übrigen Stellen wahrzunehmen Gelegenheit haben werden. Nachdem man nun ein Waw mit dem Puncte zu versehen hatte, frug es sich, ob das erste oder das zweite gemeint sei? Hierauf fand man die Antwort in der Angabe ועשרון ב׳ (השני) נקוד עליו, welches ursprünglich eine Bestimmung der Schriftstelle war und sagen wollte die zweite Stelle im Abschnitte, jetzt aber auf das zu überpunctirende Waw bezogen, verstanden wurde, das zweite Waw im Worte, Kurz aus:

1. ועשרון עשרון של חג נקוד עליו und aus

2. ועשרון עשרון שני (ב׳) נקוד עליו, entsteht die irrthümliche Angabe der Masora, dass das zweite Waw von ועשרון, das sich beim Laubhüttenfeste befindet, überpunctirt sei.

Wir glauben, dass nach der obigen Darlegung kein Zweifel obwalten kann, dass im Num. 29, 15 nicht nur über dem Waw, sondern über dem ganzen Worte sich ursprünglich Puncte befanden.

Wir wollen nun die Reihenfolge einhalten und beginnen mit

Nr. 1. Genesis 16, 5. ist nach der Masora das zweite Jod in ובינך überpunctirt. Sifre hat: ישפט ה׳ ביני ובינך שלא

אמרה לו אלא על הגר בלבד וי״א על המטילים מריבה בינו לבינה »Gott richte zwischen mir und dir (ist überpunctirt), denn sie (Sara) sagte das zu ihm (Abraham) nur über Hagar; manche meinen über diejenigen, die den Streit zwischen ihm und ihr schüren.« Die übrigen Quellen haben im Wesentlichen dasselbe. Dass sich der Punct über dem zweiten Jod befinde, wird nirgends ausdrücklich bemerkt. Aboth d. R. N. (1. V.) und Soferim haben schlechthin »das Jod in ובינ̇יך habe einen Punct«, ob das zweite oder das erste wird unbestimmt gelassen, die übrigen Quellen schweigen darüber ganz. Es ist nun nicht einzusehen, wie die Überpunctirung eines -überflüssigen Jod eine solche Aenderung der Bedeutung bewirken soll? Vollends unverständlich bleibt die Ansicht der Minorität, dass Sara Gottes Gericht über die Streitstifter anruft! Nach Streichung des Jod bleibt noch immer ביני ובינך, das nur auf Sara und Abraham bezogen werden kann. Gegen die Existenz des zweiten Jod überhaupt könnte man noch R. Jochanans Behauptung anführen (Rabba z. St. c. 45, Num. 5) ביני ובניך; ובנך כתיב; allein die Stelle ist noch der Erklärung bedürftig und wir wollen deshalb auf diesen Beweis verzichten.

Alle Schwierigkeiten werden auf einmal gehoben, wenn wir annehmen, dass der Punct nicht über das Jod, sondern über das Kaf zu setzen sei. Nach der Streichung des punctirten Kaf verbleibt וביני, es fragt sich nun, was an die Stelle des getilgten Buchstaben zu setzen sei? Nach einer Ansicht ein ה, so dass die Stelle lautet ישפט ד׳ ביני ובינה d. h. Gott richte zwischen mir und ihr (Hagar), was in den Zusammenhang passt, da unmittelbar zuvor von Hagar die Rede gewesen; nach der Ansicht der Minorität hingegen ist statt Kaf הם zu setzen, die Stelle lautet dann ישפט ד׳ ביני וביניהם, »Gott richte zwischen mir und ihnen« d. h. denjenigen, welche zwischen mir und dir — durch Zwischenträgereien — Streit stiften. Die Minorität will auf חמסי עליך Rücksicht nehmen und dennoch das Anstössige entfernen, als hätte Sara Gott gegen Abraham angerufen (vgl. Rabba zu St. und die Targumim). Ben Ascher (Dikd. Hat. p. 46.) fühlt die oben aufgeworfenen Schwierigkeiten und sucht sie so zu heben, dass er ביני ובינך als בין דברי ובין דבריך fasst.

Es erübrigt nun noch die Entstehung der irrthümlichen

Punctirung des Jod zu erklären. Die masoretische Tradition lautet ישפט ד׳ ביני ובינך נקוד עליו, woraus leicht נקוד על יו׳ (יו״ד) wurde. Man könnte sich die Punctirung des Jod auch als in folgender Weise entstanden denken. Die Puncte finden sich — wie wir wissen — in der Tora an zehn Stellen, von denen die behandelte Stelle die erste ist. Die kurze Tradirung der Stelle würde demnach lauten: ישפט ד׳ ביני ובי׳ נקוד עליו י׳, folgt die Aufzählung der zehn Stellen; es mag nun geschehen sein, dass die Notiz so verstanden wurde, dass das Jod in ישפ׳ ד׳ ב׳ ובי׳ zu punctiren sei. Einem solchen Irrthum mag auch das unbewusste Streben Vorschub geleistet haben, den *kleinsten* Buchstaben als durch Punctirung zweifelhaft erscheinen zu lassen. Mann könnte sich in solcher Weise auch das nachträgliche Eindringen des zweiten Jod in den Text erklären, allein wir wollen mit dem unschuldigen Jod nicht so strenge in's Gericht gehen.

Nr. 2. Genesis 18, 9. Es gibt dreierlei Traditionen. Nach der einen hätte die Puncte איו in אליו (Gen. r. z. St. Num. r. a. a. O.; Aboth d. R. N. 1. Vers.; Baba mezia 87 a; Soferim a. a. O. nach einer Leseart; Mass.; Ochla), nach der zweiten ganz אליו Dikd. Hat. 46, (vgl. auch Dikduke Soferim zu Baba mezia 87 a); nach der dritten אַיֵּה (Aboth d. R. N. 2. Vers. und nach einer L. A. Soferim). Welche Überlieferung ist die richtige?

Sifre hat: ויאמרו אליו איה שרה אשתך שהיו יודעים היכן היא »Sie sprachen zu ihm, wo ist dein Weib Sara? (ist überpunctirt), denn sie wussten, wo si sei«. Diese Bemerkung hat nur Sinn, wenn אַיֵּה überpunctirt ist, denn ob איו in אליו oder ganz אליו Puncte hat, und also als nicht existirend betrachtet wird, ist für den Sinn der Stelle gleichgiltig, איה שרה אשתך kann nichts anderes bedeuten, als wo ist dein Weib Sara? Wird aber איה gestrichen, verschwindet die Frage und die Bemerkung ist ganz berechtigt »sie wussten, wo Sara ist«, brauchten also nicht zu fragen und *frugen auch nicht*. Die Bemerkung des Sifre, welche keine agadische Deutung ist, lehrt also, dass die 2. Vers. des A. R. N. und Sof. die wahre Tradition erhalten haben, indem sie איה als mit Puncten versehen angeben.

Nach der Auswerfung des איה schien aber dem Midrasch die Bibelstelle unverständlich, weil er mit שרה אשתך nichts

anzufangen wusste, er gerieth daher auf den Gedanken, dass אי in אליו überpunctirt sei. Der Midrasch wollte an dem in seinen Augen unentbehrlichen איה nichts gerüttelt wissen und griff eher das überflüssig scheinende אליו an. Aber schon seine Deutung איו אברהם »wo ist Abraham«, als würde אי mit dem Suffix der 3. Person m. versehen sein, macht seine Angabe verdächtig. Die Überpunctirung des אי mag auch einer kurzen Notiz: איה שבאליו נקוד עליו d. h. das bei אליו (Gen. 18, 9.) vorkommende איה sei punctirt, seine Entstehung verdanken, indem sie so verstanden wurde: das im Worte אליו sich befindliche אי sei überpunctirt (vgl. Nedarim 37, b: קריין ולא כתיבן פרת דבלכתו וכו'). Diese Umwandlung des איה in אי ist noch sichtbar in Num. r. (a. a. O.), wo die Bemerkung des Sifre folgende Gestalt angenommen hat: ויאמרו אליו איה שרה אשתך נקוד על איו שבאליו שהיו יודעין היכן היא. Es steht ausser Zweifel, dass שבאליו durch ein Missverständniss in den Text hineincorrigirt wurde und aus איה: איו gemacht worden ist, denn die Stelle hat gar keinen Sinn. Wir sehen hier den Text im ersten Stadium der Umwandlung, die Motivirung ist noch dieselbe, freilich durch die erklärende Glosse ומבקרים אחריה etwas erweitert, aber aus איה wurde schon איו. Eine natürliche Folge dieser wahrscheinlich ganz unbewussten Entstellung ist dann die Deutung, dass die Engel auch Sara fragen: איו אברהם »wo ist Abraham?« *

Ich glaube sogar, dass die im Namen Jose's überlieferte Baraitha (Baba mezia 87a) sich durch die Entstellung des איה in איו eine kleine Correctur hat gefallen lassen müssen. Die Baraitha lautet: תני משום רבי יוסי למה נקוד על איו שבאליו לימדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסניא שלו. »Die Puncte über איו geben

* Die Worte איו שבאליו stammen wahrscheinlich aus einer von uns vorausgesetzten anderen Form derselben Notiz: איה שבאליו נקוד עליו. Nachdem aber aus איה: איו geworden ist, glaubte man in späterer Zeit, dass keine Bestimmung der Schriftstelle, sondern eine Angabe über die mit Puncten versehenen Buchstaben, *also nicht dieselbe Notiz in anderer Form, sondern eine ergänzende Notiz*, vorliege und fand es deshalb für zweckmässig beide Notizen — die des Sifre und die neue, vielleicht in Babylonien entstandene Form derselben — zu vereinigen. Eine solche Zusammenschweissung zweier Formen derselben Bemerkung ist uns schon begegnet und gehört in der traditionellen Litteratur nicht zu den Seltenheiten, wie ich schon zu bemerken Gelegenheit hatte.

die sittliche Lehre, dass man sich über das Wohlbefinden der Frau seines Gastfreundes erkundige«. Mittelst einer natürlichen Erklärung lässt sich aus den Puncten über איו diese Lehre nicht herauspressen; ferner macht schon der Talmud daselbst geltend, dass man sich nach dem Befinden einer Frau überhaupt nicht erkundigen dürfe, was dem Geiste der Zeit auch eher entsprach. Gegen den Unterschied, dass dem Manne gegenüber eine solche Höflichkeit gestattet sei, spricht das Wörtchen כלל in Samuel's Ausspruch »man darf nach dem Befinden einer Frau *überhaupt* nicht fragen«. Ich glaube daher, dass R. Jose's Ausspruch nicht ganz getreu wiedergegeben ist; es muss statt איו : איה und statt שלא ישאל : שישאל gesetzt werden. Hiernach folgert R. Jose aus der Überpunctirung (Streichung) des איה, dass man nach dem Vorgehen der Engel nach dem Befinden der Frau *nicht* fragen dürfe. Aus איה שבאליו = das *bei* אליו sich befindende איה wird איו שבאליו = das *in* אליו enthaltene איו. Vielleicht sind die Worte דרך אר״ץ auch erst nach der Correctur eingeschoben.

Zur Durchpunctirung des אליו mag Ben Ascher, ausser der Unverständlichkeit der Überlieferung איו in אליו wäre punctirt, auch die Warnehmung bewogen haben, dass im ganzen Abschnitt ויאמר schlechthin steht ohne לו oder אליו. Die erwähnte Wahrnehmung lässt auch Müller's Vermuthung (Sof. z. St.) als unwahrscheinlich erscheinen (ויאמרו oder ויאמרו אליו), denn לו oder אליו bliebe immerhin zurück.*

Es erübrigt nun noch zu erklären, wie man sich den Sinn der Schriftstelle nach der Auswerfung des איה in ältester Zeit gedacht haben mag. Man wird die Worte שרה אשתך als die Anfangsworte der himmlischen Botschaft gefasst haben, so dass nachfolgen sollte כעת חיה יולדת בן, der ahnungslose Abraham dachte aber, nachdem er den Namen seines Weibes hörte, dass seine Gäste etwas über Sara oder zu ihr sprechen wollten, er unterbrach daher die Sprechenden mit den Worten הנה באהל; der Engel beginnt hierauf, ohne auf die Worte Abraham's

* Unsere Auffassung, dass איה zu überpunctiren sei, involvirt noch nicht die Annahme, dass in ältester Zeit, als die Textrecension vor sich ging, אליו schon im Text enthalten gewesen sein muss. אליו kann ganz gut verhältnismässig später in den Text eingedrungen sein und dann zu dem Irthum, איו in אליו sei punctirt, Veranlassung gegeben haben.

zu achten, wieder seine Verkündigung. Ich will es dahingestellt sein lassen, ob eine solche Erklärung der Stelle zulässig sei oder gar das Richtige enthalte, denn es genügt für meinen Zweck, das eine solche Auslegung in den Augen derjenigen, die die Puncte über das Wort setzten, als zulässig erschien. Sie mögen in ihrer Auffassung der Stelle durch die Schwierigkeiten, die unser Text bietet, bestärkt worden sein. Denn erstens ist es schwierig, dass die Engel nicht sofort mit der frohen Botschaft beginnen, um sich ihrer Aufgabe zu entledigen; zweitens ist die Frage »wo ist dein Weib Sara« ganz überflüssig und sinnlos, denn nach der Antwort הנה באהל wird die Botschaft ohne Sara's Gegenwart verkündigt. Wenn man dies bedenkt, kann man der gegebenen Erklärung sogar Geschmack abgewinnen.

Nr. 4. Gen. 33, 4. וַיִּשָּׁקֵהוּ Ausser den oben angeführten Stellen s. alten Tanchuma (ed. Stettin 108); Schir r. zu 7, 5. (c. 7, 4.) Rabba z. St., Pirke d. R. Elieser c. 37. und Field. Hexapla z. St. n. 6. »Hic duo Mss. Codd. Regii notam afferunt sine auctoris nomine; sed videtur Origenis esse. Sic autem habet: τὸ καταφίλησεν αὐτὸν, ὅπερ ἐστὶν Ἑβραϊστὶ οὐεσσάκη, ἐν παντὶ Ἑβραϊκῷ βιβλίῳ περιέστικται, οὐχ' ἵνα μὴ 'αναγινήσκηται, ἀλλ' υπαινιττομένης ὥσπερ διὰ τούτου τῆς βίβλου τὴν πονηρίαν τοῦ Ἡσαῦ κατὰ δόλον γὰρ κατεφίληρε τὸν *Ιακώβ*.« Diese Motivirung stimmt mit der des Midrasch, des Pseudo-Jonathan und des Fragmenten-Targums überein. Man findet in den angeführten Midraschim auch ein Wortspiel וישקהו = וישכהו beissen.

Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass diese Deutung nur eine agadische ist, welche die Recensenten des Textes nicht dazu bewogen hätte, dem Texte auch nur Puncte hinzuzufügen. Am einfachsten scheint die Annahme zu sein, dass die Puncte textkritische Bedeutung haben; in manchen HSS. der LXX fehlt das Wort thatsächlich. Vielleicht war »um den Hals fallen und Weinen mit Küssen« zu gleicher Zeit nicht möglich oder nicht Sitte; Gen. 45, 14; 46, 29. scheint hiefür zu sprechen. Man müsste dann annehmen, dass in unserem Text zwei Redensarten zum Ausdruck der Liebesbezeugung: ויחבקהו וישקהו und ויפול על צוארו ויבכו mit einander verschmolzen worden sind. Der besser bezeugte Text wird die zweite Ausdrucksweise enthalten haben, was auch durch den

Umstand bezeugt ist, dass in ihr auch auf Jakob (ויבכו) Rücksicht genommen wird; die minder gut bezeugte Leseart hingegen wird gelautet haben: ויחבקהו וישקהו. Man nahm nun beide Lesearten in den Text auf und deutete die Nichtzugehörigkeit zum Texte durch die Punctirung an, welche sich ursprünglich vielleicht auch auf ויחבקהו erstreckte.*

Die älteste Quelle für die Punctirungen liesse die soeben gegebene Auffassung zu, allerdings erst nach einer kleinen Correctur. Die Stelle im Sifre lautet nämlich: וישקהו שלא נשקו בכל לבו. Es ist schwer einzusehen, wie durch die textkritischen Puncte die Thatsache des Küssens zugegeben, aber die Aufrichtigkeit dabei in Abrede gestellt werden soll? Man vergesse nicht, dass uns im Sifre an dieser Stelle keine agadische Auslegung, sondern eine uralte Tradition vorliegt! Ich glaube, dass die zwei Worte בכל לבו einen Zusatz bilden; vielleicht aus כְּלָל (überhaupt nicht) entstanden, was sich sowohl bei einer mündlichen als auch bei einer schriftlichen Tradirung leicht erklärt (כלל = [ב]כל ל[בו]). Freilich müsste man dann annehmen, dass dieser Zusatz oder diese Entstellung schon vor Simon ben Jochai's Zeitalter stattgefunden hat, denn derselbe polemisirt schon gegen die in unserm Texte enthaltene Behauptung, und meint, die Puncte deuten eben das Gegentheil an, dass Esau dies Einemal Jakob aufrichtig geküsst habe. (הלכה wahrscheinlich = הֲלָכָה?). Bei dem hohen Alter der im Sifre aufbewahrten Tradition hat übrigens die Annahme einer Entstellung im zweiten Jahrhundert gar nichts Auffälliges.

Nr. 5. Genesis 37, 12. וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם. Man beruhigt sein exegetisches Gewissen gewöhnlich mit der Bemerkung, dass את entbehrlich sei. Allein die Motivirung dieser Punkte macht die Frage etwas verwickelter. Vor allem ist zu constatiren, dass Sifre, aus dem sämmtliche Quellen schöpfen, mit keiner Silbe vermuthen lässt, wo sich die Puncte befinden, er sagt, nachdem er die Stelle angeführt hat, kurz: נקוד עליו שלא הלכו אלא לרעות את עצמם »es ist punctirt, denn sie

* Mein verehrter Lehrer und College, Herr Prof. Bacher, dem ich manches aus diesen Studien mündlich mitgetheilt habe, äusserte die Meinung, dass an dieser Stelle die Puncte blos eine Versetzung des וישקהו nach ויחבקהו andeuten sollen. Eine solche Bedeutung der Puncte weise ich eben im 3. Abschn. nach.

gingen nur sich zu weiden« (vgl. auch Rabba z. St. und Jalkut I Nr. 141). Sämmtliche Quellen geben einmüthig an, dass את punctirt sei, ferner geben sie auch mit scheinbar unwesentlichen Abweichungen (z. B. Num. r. a. a. O., Aboth d. R. Nathan לאכול ולשתות ולהתפתות = essen und trinken und sich gütlich thun), dieselbe Motivirung an. Nun fragt es sich, wie aus dem überpunctirten את gefolgert werden könne, dass die Brüder Josef's nicht die Herde zu weiden nach Sichem gingen, sondern um sich gütlich zu thun und sich gegen Josef zu verschwören? לרעות צאן אביהם bedeutet mit oder ohne את Schafe weiden und nicht ein Gelage abhalten! Auffallend ist ferner die Unehrerbietigkeit, mit der die Tradition von den Stammvätern spricht, indem sie sie zu einem Zechgelage nach Sichem gehen lässt. Sie ist immer bemüht die biblischen Helden im strahlendsten Lichte erscheinen zu lassen und sie von den in der H. Sch. getreulich erzählten sittlichen Mängeln nach Möglichkeit rein zu waschen und sollte an dieser Stelle den Stammvätern ohne jeden Grund etwas andichten, was in der heiligen Schrift gar nicht angedeutet ist? Kein Kenner der Tradition wird dieses Argument gering anschlagen. Ben Ascher fühlt schon das Unehrerbietige aus der Voraussetzung, dass die Stammväter nur zu einem Gelage gegangen wären, heraus und fügt deshalb hinzu: wenn die Stammväter, während sie zu einem Mahl gingen, der Welt die Nahrung (durch Josef) erhielten, was würden sie der Welt gebracht haben, wenn sie zur Tora gegangen wären!«

Ich glaube in Anbetracht der aufgeworfenen Schwierigkeiten annehmen zu dürfen, dass im Sifre nicht vom Essen und Trinken die Rede sein kann. Alle Schwierigkeiten sind gehoben, wenn wir das Wörtchen של, das sehr leicht ausgefallen sein kann, nach את einschieben, so dass die Motivirung lautet שלא הלכו אלא לרעות את של עצמם d. h. die Stammväter gingen nicht die Herde ihres Vaters, sondern ihre *eigene* weiden. Hieraus folgt, dass die Puncte sich ursprünglich nicht auf dem Wörtchen את allein, sondern auf את צאן אביהם befanden. Wenn diese Worte überpunctirt und demnach zu streichen sind, so ist die Bemerkung des Sifre, dass die Stammväter ihre eigene Herde zu weiden gingen, ganz richtig. Es ist sogar einleuchtend, dass die genannten Worte ursprünglich nicht im Texte

standen, denn sie sind erstens überflüssig, weil sie auf den Gang der Erzählung gar keinen Einfluss üben, zweitens würden sie zur Voraussetzung haben, dass die Söhne Jakobs kein eigenes Vieh besassen, was den Thatsachen nicht entsprechen dürfte. Es genügt auf Capitel 38 hinzuweisen. Die Entstehung der irrthümlichen Punctirung des את erklärt sich auch auf die einfachste Weise. Die Worte (וילכו אחיו לרעות) את צאן אביהם נקוד עליו, welche Sifre thatsächlich hat, d. h. את צאן אביהם sei punctirt, wurden so verstanden, dass את punctirt sei; das unbewusste Streben je weniger Worte als überpunctirt d. i. als zweifelhaft erssheinen zu lassen, unterstützte dieses Missverständniss. Der eine Irrthum zog nun nothwendigerweise den zweiten, die Streichung von של, mit dem nichts mehr anzufangen war, nach sich und man nahm dann לרעות עצמן statt im einfachen im figürlichen Sinne, dass die Stammväter zur eigenen Weide gingen. Von der richtigen Erkenntniss, dass aus dem überpunctirten את sich nichts folgern lasse, geleitet, gibt ein Ms. des Ab. d. R. N. (bei Schechter a. a. O. 1. V. n. 24) an, dass das ע' in לרעות den Punkt habe.

Nr. 7. Numeri 9, 10. או בדרך רחקה. Mit Ausnahme des Numeri r., nach welchem das חי"ת den Punct haben soll, haben sämmtliche Quellen die masoretische Angabe, dass das ה überpunctirt sei (vgl. ausser den oft citirten Stellen Mischna Pesachim 9, 2; Tosifta ib. 8, 3; j. ib. 36d. Z. 30). Bei dieser Tradition beruhigt man sein exegetisches Gewissen sehr leicht, da דרך manchmal masculin sei, mag in manchen HSS statt רחקה gestanden haben רחק. Allein der älteste Bestandtheil der Masora ist nur ein Niederschlag der talmudischen Tradition und ihre Angaben sind erst dann als unzweifelhaft anzuerkennen, wenn sie mit den Aussagen dieser Tradition vollständig harmoniren. In unserem Falle stimmt die Masora wohl mit sämmtlichen Quellen überein, aber diese Übereinstimmung ist nur eine scheinbare, denn die älteste Quelle, aus der die übrigen sammt und sonders fliessen, ist ganz unverständlich, wenn das ה' überpunctirt sein soll. Sifre hat nämlich: או בדרך רחקה נקוד על הה"א אפילו בדרך קרובה והוא טמא לא היה עושה עמהם את הפסח »das ה' in רחקה ist überpunctirt, (denn) selbst der auf einem nahen Wege sich Befindende durfte als Unreiner das Pesachopfer nicht darbringen.« Die Bemerkung ist ganz räthselhaft, denn sie sagt

nichts anderes, als was in der Schrift ausdrücklich enthalten ist, dass nämlich der Unreine das Pesachopfer erst einen Monat später darbringen soll. Es fehlt nun nicht an Versuchen, die Stelle durch Correcturen dem Verständnisse näher zu bringen, auf deren Widerlegung wir uns aber nicht einlassen wollen, um nicht weitläufig zu werden (vgl. die Commentare in der Wilnaer Ausgabe des Rabba z. St.). Friedmann meint (Sifre z. St. n. 8), dass von טמא קרי die Rede sei und die Bemerkung des Sifre aussagen wolle, dass nicht nur die durch eine Leiche, sondern auch die in anderer Weise Verunreinigten die Darbringung des Pesach unterlassen müssen. Nach dieser Erklärung, welche schon vor ihm Geiger (Urschrift 186) gegeben hat, würde der Sifre dasselbe behaupten, was im j. Talmud (a. a. O.) mit den Worten ausgedrückt wird: איש רחוק ולא דרך רחוקה d. h. רחוק ist kein Adjectiv zu בדרך, sondern Prädicat und bedeute, wenn jemand durch nächtlichen Zufall (= בדרך) entfernt (= unrein) ist. Diese Erklärung ist schon aus dem Grunde nicht zulässig, weil dann nicht טמא לנפש hätte gesagt werden dürfen. Ferner ist es unwahrscheinlich, dass in dieser uralten Tradition, welche in ihren Bemerkungen nur eine Folgerung aus den Puncten gibt, eine solche stark agadische Auslegung der Schriftstelle enthalten wäre.

Um allen Schwierigkeiten unserer Stelle zu begegnen, glaube ich zu der Annahme berechtigt zu sein, dass der Buchstabe ה' (הה"א) ursprünglich im Texte nicht enthalten war, es hiess schlechthin או בדרך רחקה נקוד עליו, wie am Schlusse der Stelle thatsächlich steht, und wie die Angabe über die Puncte bei sämmtlichen Stellen mit Ausnahme von zweien lautet. Aus או בד' רחקה נקוד עליו kann sowohl mündlich als auch schriftlich leicht entstanden sein רחקה ה' נקוד עליו, woraus dann unser נק'ד על הה"א wird. Es schien auch am unschuldigsten das He zu überpunctiren, weil eben דֶּרֶךְ auch masculin sein kann. Nachdem wir die Überpunctirung des He aus der Welt geschafft haben, werden wir durch den einfachen Sinn unserer Bemerkung auf den Gedanken geführt, dass in dem, dieser Tradition zu Grunde liegenden Texte die Schriftstelle statt des jetzigen או nur ein Waw hatte, so dass sie ובדרך רחקה lautete, was eigentlich mit או ב' ר' gleichbedeutend ist (ו' = או z. B. Deut. 27, 16). Da aber das Waw gewöhnlich copulative Bedeutung hat, könnte

unsere Schriftstelle auch so gefasst werden, dass nur derjenige das zweite Pesachopfer darbringen darf, welcher früher unrein war und sich zugleich auf einem fernen Wege befand. Wird aber über das Waw ein Punct gesetzt, welcher anzeigt, dass die Leseart zweifelhaft ist, weil sich in manchen Texten statt des blossen Waw או findet, so kann gar kein Zweifel auftauchen, dass nicht beide Umstände, Unreinheit und weite Entfernung, zusammenfallen müssen, um die Bereitung des Pesach zu unterlassen. Nach dieser Erörterung wird es, wie ich hoffe, jedem einleuchten, dass die vom Sifre citirte Tradition ursprünglich gelautet hat: ובדרך רחקה נקוד עליו אפי׳ בדרך קרובה והוא טמא לא היה עושה עמהם את הפסח d. h. auf dem Waw (in ובדרך) befindet sich ein Punct, (das will anzeigen), dass auch der sich nahe Befindende, wenn er unrein ist, das Pesach mit den Übrigen nicht bereiten darf.« Man hat nur am Anfange des Satzes das א und nach עליו das ה zu streichen, um aus der im Sifre aufbewahrten Tradition die von uns als ursprüngliche angenommene zu erhalten. Für die Richtigkeit unserer Conjectur scheint auch der im j. Talmud (Pesachim 36d Z. 30) aufbewahrte Satz zu sprechen: א״ר אע״פי שאין שם אלא נקודה אחת מלמעלן אתה דוריש את הנקודה ומסלק את הכתב »obgleich sich dort nur ein Punct von vorne (das bedeutet מלמעלן und nicht »oben«, was überflüssig ist, denn alle Puncte in der Tora befinden sich ja über den Buchstaben) findet, muss man dennoch den Punct festhalten und die Schrift entfernen.« Das will mit anderen Worten sagen, in unserer Schriftstelle befindet sich der Punct nur auf dem Waw (von ובדרך) und dennoch entscheidet die Punctirung den Sinn der Stelle, weil eben nach der Streichung des Waw oder vielmehr nach dessen Ersetzung durch או nicht mehr Unreinheit und weite Entfernung zugleich, sondern entweder das Eine oder das Andere die Aufschiebung des Pesach nach sich zieht.

Ich denke aber, dass ich auf diesen Beweis auch verzichtleisten kann, denn die Stelle im Sifre allein genügt, um die aufgestellte Vermuthung, dass nämlich in dem der Tradition vorgelegenen Texte ובדרך stand (vgl. V. 13), zu rechtfertigen. Mit Rücksicht auf V. 13 und unsere Tradition erscheint mir sogar לנפש verdächtig; nach Auswerfung desselben könnte sich die Entstehung des או aus einer Dittographie erklären (בדרך טמא (א)ו). Nachdem aber או in den Text gedrungen war, wurde die Tra-

dition unverständlich, so entstand dann, um sie verständlich zu machen, die irrthümliche Angabe der Überpunctirung des He und eine neue irrthümliche Deutung der Tradition selbst, welche ich nicht weiter verfolgen will. Über R. Jose's Deutung der Überpunctirung des He werden wir noch im letzten Capitel dieser Abhandlung sprechen.

Nr. 8. Numeri 21, 30. ונשים עד נפח אשר עד מידבא. Rabba (zu 3, 39.); Aboth d. R. Nathan 1. Vers.; Soferim sagen ausdrücklich, dass das 'ר von אשר überpunctirt sei (auch Ben Ascher a. a. O.); die erste Version des Aboth hingegen meint wahrscheinlich, dass der Punct sich auf עד befindet (s. Schechter n. 24); nach einem Ms. der 1. Vers. des A. d. R. N. (Sch. n. 27) ist 'ד von עד überpunctirt; Sifre hingegen schweigt darüber, denn es heisst schlechthin נקוד עליו. Ob Baba bathra 27a (s. auch Pseudo-Jonathan, Geiger, Urschrift 257) auch das Resch überpunctirt wissen will, so dass אש zurückbliebe, wie LXX und Sam. thatsächlich lesen, steht dahin. Nach Meiri ist אשר ganz zu überpunctiren.* Man sieht, dass die Tradition darüber nicht einig ist, wo der Punct sich befindet.

Thatsächlich kann man mit der Bemerkung des Sifre: ונשים עד נפח אשר עד מידבא נקוד עליו שאף מלהלן היה כן nichts anfangen, wenn man das Resch überpunctirt. Friedmann schweigt ganz, als wäre Alles in Ordnung; Müller (Soferim S. 89, Anm. 12) meint im Sifre wäre eine agadisch sittliche Bemerkung enthalten, dass die Israeliten auch in späteren Kämpfen nur die Städte erobern, die Völker aber schonen sollten. Dies ergibt sich aus der Schriftstelle nach Streichung des אשר, was mit der Überpunctirung des Resch angedeutet werden soll. Aus der Schriftstelle kann nicht einmal vermittelst einer kühnen agadischen Deutung eine solche sittliche Lehre gefolgert werden; um so weniger kann dieser uralten Tradition, welche keine agadischen Deutungen gibt, sondern den Unterschied zwischen der punctirten und nicht punctirten Schriftstelle umschreibt, eine solche Deutung imputirt werden.

Da die Schriftstelle selbst corrupt zu sein scheint und

* Nach meinem Dafürhalten fehlt in Jochanan's Text אשר ganz, denn er führt es gar nicht an; das אש deutet er aus dem 'ש des Wortes ונשים. Wer die Stelle genauer ansieht, wird mir hoffentlich beistimmen.

vorerst der, der Tradition vorgelegene Text ermittelt werden muss, lässt sich auch über die Punctirung schwer etwas mit Sicherheit sagen. Man kann der Bemerkung des Sifre vielleicht noch am ehesten beikommen, wenn man voraussetzt, dass das zweite עד aus על verschrieben ist und der Punct oder noch richtiger zwei Puncte über עד vor נפח gesetzt werden. Der Text lautet dann ונשים עֹ֗ד נפח אשר על מידבא. Die Tradition meint nun, das die Überpunctirung, also Streichung, des עד anzeige, dass das eroberte Land nicht nur bis zum bei Medeba gelegenen Nophach, sondern auch weiterhin zerstört wurde (שאף מלהלן היה כן). Ob auch das Resch in אשר überpunctirt sei oder gar im Texte ursprünglich überhaupt nicht gestanden hat, ist für die Auffassung der traditionellen Bemerkung gleichgültig, weil ihr Sinn derselbe bleibt und nur die Textworte etwas abweichend gefasst werden müssen, nämlich »durch Feuer wurde zerstört (haben sie zerstört) Nophach sammt Medeba.«

Die im Namen der Minorität angeführte Ansicht: שהחריבו האומות ולא החריבו המדינות »sie zerstörten (vernichteten) die Völker, aber nicht die Städte« (Aboth R. N. 2. Vers.), woraus im Rabba durch Versetzung שלא החריבו האומות אלא המדינות geworden, ist ein Räthsel. Wie kann aus den an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassenden Worten des Textes, dass die Städte zerstört wurden, — denn über die Richtigkeit dieser Lesart braucht kein Wort verloren zu werden — gefolgert werden, dass die Städte nicht zerstört wurden? Es scheint mir nun sicher, dass diese verhältnissmässig spätere Bemerkung ganz auf unseren Text mit dem überpunctirten Resch (אשר) zurückgeht. Man las: וְנָשִׁים עַד־נֹפַח אִשׁ (= אִישׁ) עַד־מֵידְבָא »Weiber bis Nophach, Männer bis Medeba« (sind verloren). Das Prädicat wurde aus dem voraufgehenden Satz ונירם אָבַד חשבון עד דיבון herübergezogen. וְנָשִׁים ist durch LXX bezeugt; die defective Schreibung von איש ist nicht auffallend, denn sie findet sich ebenso auf der Siloah- u. Meschainschrift und auch im Phönicischen (vgl. auch אִשׁ־בֹּשֶׁת = אֶשְׁבַּעַל). Eine wesentliche Unterstützung erfährt unsere Vermuthung durch die Thatsache, dass der Text auch II Samuel 23, 21. statt אשר : איש bietet. Nach meinem Dafürhalten hat die Tradition hier die richtige Lesung getroffen, sie ist wenigstens in meinen Augen

einleuchtender als sämmtliche von den Exegeten versuchsweise gegebene.

Nr. 10. Deuteronomium 29, 28. הנסתרות לה׳ אלהנו והנגלת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. So Mas., (auch Ochla), Ben Ascher (Dikd. Hat. p. 46); Num. r. a. a. O.; Aboth d. R. N. (1. Vers.; 2. V. lückenhaft und unverständlich); Soferim a. a. O.; Sanhedrin 43b unten (daraus Jalk. z. St. Nr. 940). Zunächst ist klar, dass das ע׳ von עד ursprünglich keinen Punct haben konnte, denn nach dessen Eliminirung lässt sich mit dem zurückbleibenden ד׳ nichts anfangen. Das Bibel-Exemplar der kais. Hof-Bibliothek in Wien (s. Müller, Soferim p. 90) überpunctirt das ע׳ thatsächlich nicht. Allein diesem Einen Zeugen ist gegen sämmtliche sonstige nicht viel zu vertrauen, schon aus dem Grunde, weil dort der Schreiber durch die an dieser Stelle angeführten י׳ נקודות (10 punctirte Pentateuchstellen) missleitet worden sein kann, indem er die besagten zwei Worte auf die Zahl der anzusetzenden Puncte bezog und somit dieselben nur auf לנו ולבנינו setzen konnte (= 10 Punkte).

Es sei aber dem, wie ihm wolle, soviel steht fest, dass schon die Überpunctirung des ע׳ die Überlieferung des Midrasch und der Masora verdächtig macht. Sifre hat thatsächlich keine ausdrückliche Angabe darüber, wo sich die Puncte befinden, er sagt schlechthin »es ist punctirt«. Als völlig unhaltbar erweist sich aber die Tradition des Midrasch und der Masora wenn man die Bemerkungen, welche zu diesen Puncten gemacht werden, in Erwägung zieht. Sifre sagt: הנסתרת ליהוה אלהינו והנגלת לנו ולנינו עד עולם נקוד (nach Jalk. עליו) א׳(מר) ל׳(הם) עשיתם הגלויים אף אני אודיע לכם את הנסתרות »die Puncte bedeuten, wenn ihr die offenbaren (Gesetze) erfüllt haben werdet, werde ich euch auch die verborgenen offenbaren«. Nach der Überpunctirung, also Streichung, der eilf Buchstaben לנו ולבנינו ע lässt sich eine solche Verheissung aus den Schriftworten durchaus nicht herausdeuten, denn es heisst immerhin ganz im Gegentheil »das Verborgene gehört dem Herrn, unserem Gotte.« Dass die Puncte an dieser Stelle keine kritische Bedeutung hätten und nur zu dem Zwecke gesetzt wären, um auf einen an diese Stelle geknüpften Gedanken aufmerksam zu machen,

wie Dillmann in seinem Comm. zu St. meint, ist ausgeschlossen, denn man hätte nie den Muth, behufs Anknüpfung eines Gedankens sich an dem Text der heiligen Schrift — wenn auch nur durch Puncte — zu vergreifen, sonst hätte man jeden einzelnen Buchstaben des Pentateuchs mit einem Puncte versehen sollen. Es liegt ferner kein Grund vor, dieser historischen Baraitha, welche, wie gezeigt worden ist, nur den Unterschied zwischen der punctirten und nicht punctirten Schriftstelle umschreibt, bei dieser Angabe eine agadische Deutung zu unterschieben. Es bliebe auch unbegreiflich, wozu zum Aufmerksammachen auf einen Gedanken elf Puncte nöthig waren, zu diesem Zwecke hätten auch weniger genügt.

Die Bemerkung des Sifre wird sofort verständlich, wenn man voraussetzt, dass die Puncte sich ursprünglich auf ליהוה אלהינו befanden; der Vers sagt dann nach der Auffassung des Sifre: »Das Verborgene und das Geoffenbarte gehört uns und unsern Kindern bis in die Ewigkeit, wenn wir alle Worte dieser Tora erfüllen«. Das Verborgene bedeutet im Gegensatz zu *»dieser Tora«* die von Gott noch nicht geoffenbarten Lehren (vgl. 30, 11—14). Wahrscheinlich zog Sifre die Worte עד עולם zu לעשות herunter und fasste diese Worte mit den folgenden als Bedingung, indem er sie auslegte: »wenn nur immer erfüllt werden die Worte der Tora.« Schon Salomon Jizchaki (Raschi) zu Sanhedrin 43b unt. spricht die Ansicht aus, dass לה' אל' zu überpunctiren gewesen wäre, was nur wegen der Scheu vor dem Gottesnamen unterblieb. Er fühlt also aus der sogleich anzuführenden Controverse zwischen Jehuda und Nechemia das Richtige heraus, begnügt sich aber mit der Voraussetzung, dass statt der genannten Worte schon ursprünglich לנו ולבנינו ע überpunctirt worden sei, weil eben der Talmud diese Angabe hat. Entschiedener als Jizchaki erklärt sich Gumbiner (זית רענן zu Jalk. I 822) für die Überpunctirung des לה' אל'. Einen Beweis für die Punctirung des לה' אל' liefert noch die Zahl der Puncte. Man wusste nämlich, dass 11 Puncte zu setzen seien, wieviel Buchstaben die zwei Gottesnamen eben enthalten, punctirte deshalb nicht nur לנו ולבנינו, sondern auch das 'ע in עד, um die Zahl der Puncte herauszubekommen. In der Masora parva findet sich thatsächlich

die Notiz י״א נקודות »11 Puncte« (בתורה ist irrthümlich hinzugefügt). *

Nachdem wir nun aus der Bemerkung im Sifre den wahren Thatbestand festgestellt haben, dass die zwei Gottesnamen zu tilgen seien, können wir den Vers befriedigender, als bisher geschehen, erklären. Der Vers will sagen: das Verborgene und Offenbare d. h. Zukunft und Gegenwart ist für uns und unsere Nachkommen: zu erfüllen alle Worte dieser Lehre (hängt von der Ausübung der Lehre ab). Der Vers bildet in diesem Sinne einen passenden Abschluss zum Voraufgegangenen. (Was Müller a. a. O. sagt, ist mir unverständlich.)

Wir setzen nun noch die Baraitha aus Sanhedrin (43b unt.) hierher. הנסתרות לה׳ אל׳ והנגלות לנו ולבנינו עד עולם למה נקוד על לנו ולבנינו ועל ע״ין שבעד מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן דברי רבי יהודה אמר לו רבי נחמיה וכי ענש על הנסתרות לעולם והלא כבר נאמר עד עולם אלא כשם שלא ענש על הנסתרות כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן. Die Stelle ist ganz dunkel; die Commentatoren bieten nichts Befriedigendes. (Vgl. auch Bacher, Die Agada der Tannaiten, II 241). Wir werden weiter unten im Capitel »Über die Erklärungsweise masoretischer Notizen im Midrasch« einen Versuch machen, in dieses Dunkel Licht zu bringen.

Bevor wir zu den fünf punctirten Stellen in den Propheten und den Hagiographen übergehen, mögen hier noch einige Bemerkungen allgemeiner Natur Platz finden. Wir haben im Verlaufe unserer Abhandlung nur bei Nr. 7 eine kleine Correctur im Texte der im Sifre aufbewahrten Tradition über die Puncte vorgenommen, indem wir statt נקוד על הה״א : נקוד עליו schlechthin gesetzt haben. Diese Correctur ist umso berechtigter, weil sie sich am Schlusse der Tradition thatsächlich findet: אף כאן אתה או׳ (ו)בדרך רחקה נקוד עליו. So wird unzweifelhaft die Tradition ursprünglich gelautet haben; die erstere Angabe hingegin נקוד על ה stammt vom demjenigen späteren Autor, der die Tradition über die Puncte an diese Schrift-

* Die masoretische Notiz gibt also nicht *die Zahl der punctirten Stellen* an, welche irrthümmliche Auffassung die Hinzufügung des Wortes בתורה zur Folge hatte, sondern *die Zahl der Puncte*. Wir haben also in dieser Stelle ein Beispiel für die Angabe der Zahl der Puncte *in der Masora* vgl. D. H. p. 46 (die Anmerkungen).

stelle angeknüpft hat. Er glaubte das kurze נקוד על ו auf den Buchstaben ה׳ beziehen zu dürfen, wie auch in der Mischna Pesachim 93b angegeben ist. Im Übrigen haben wir den Text der Tradition intact belassen.* Da es aber von den angegebenen 10 Stellen bei sieben kurz heisst נקוד עליו, welche Worte immer zu ergänzen sind und nur in Folge des כיוצא בו »desgleichen« weggelassen oder vielleicht nur ausgefallen sind, scheint es uns sehr wahrscheinlich, dass auch bei Nr. 3 und 9 statt נקוד על ובקומה und נקוד על ועשרון die ursprüngliche Tradition kurz gelautet haben wird נקוד עליו. In ältester Zeit wird man nämlich nur die Schriftstellen, bei denen Puncte gesetzt wurden, aber nicht auch die Worte und Buchstaben, auf denen sie sich befinden, tradirt haben. Thatsächlich gaben die Masoreten auch später nicht deutlich an, wo die Puncte sich befinden, woraus mit grosser Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, dass in ältester Zeit nur die Stellen, aber die Buchstaben und Wörter, wo sich die Puncte befinden, überhaupt nicht angegeben wurden (s. Frensdorff's Nachweisungen zu Ochla Nr. 96.). Durch diese Annahme wird die Verschiedenheit der Überlieferung in Bezug der zu überpunctirenden Wörter und Buchstaben leicht begreiflich. Auch der Tendenz, je weniger Buchstaben der Tora als zweifelhaft (überpunctirt) erscheinen zu lassen, gewährte die kurze und unbestimmte Tradition freien Spielraum. Soweit es möglich war, wurde die Zahl der Puncte reducirt und in Einem Falle sogar von einem grösseren Buchstaben auf einen kleineren, überflüssigen versetzt: ובינך statt ובינ(י)ך.

Wir haben im Obigen der Kürze wegen bei den Nachweisungen der Wandlungen, welche die verschiedenen masoretischen Notizen durchgemacht haben, hauptsächlich auf eine schriftliche Tradition Rücksicht genommen, womit aber nicht behauptet werden soll, dass man es ausschliesslich mit einer solchen zu thun hat, denn dieser Punct ist für unsere Beweisführung gleichgültig, weil sie von ihrer Kraft nichts verliert, wenn sie auf eine in Gedächtniss aufbewahrte und mündlich

* Die Einsetzung des Wörtchens של in die Bemerkung zu Nr. 5 ist für keine wirkliche Correctur anzusehen, da es im Nothfall auch entbehrlich ist.

fortgepflanzte Tradition der masoretischen Angaben angewendet wird. Der Kern der Beweise erleidet absolut keine Einbusse, wenn gleich hie und da an ihrer äusseren Einkleidung etwas geändert werden müsste, was ich getrost dem Leser überlasse.

Schliesslich sei noch bemerkt dass über die allgemeine Bedeutung der Puncte zwischen den Commentatoren des Talmuds und der Bibel, weder in älterer, noch in späterer Zeit eine Meinungsverschiedenheit bestanden hat; sie nehmen nach den oben in der Einleitung mitgetheilten directen Aussprüchen des Midrasch und von den zu den Puncten gemachten Bemerkungen sowohl des Midrasch als der beiden Talmude gedrängt, ohne Bedenken an, dass die Puncte textkritische Bedeutung haben, allerdings nicht mit vollem Bewusstsein und mit manchen Schattirungen. Belege für diese Behauptung finden sich in den Commentaren zu den betreffenden Bibel- und Talmudstellen und auch sonst (s. z. B. Albo, Ikkarim 3. Abhandlung Absch 22 Ende).

Ich setze nun die zehn Stellen aus dem Pentateuch mit den Puncten auf denjenigen Buchstaben und Wörtern her, auf welchen sie sich nach unseren Erörterungen ursprünglich befunden haben müssen. 1. Gen. 16, 5. ישפט ה׳ ביני ובינך, Jod von ובינ(י)ך fraglich. 2. ib. 18, 9. ויאמרו (אליו?) איה שרה אשתך. 3. ib. 19, 33, 35. ולא ידע בשכבה ובקומה. 4. Ib. 33, 4. וירץ עשו לקראתו ויחבקהו (?) ויפל על צוארו וישקהו ויבכו. 5. Ib. 37, 12. וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם 6. Numeri 3, 39. ואהרן. 7. Ib. 9, 10. בדרך רחקה. 8. Ib. 21, 30. אשר? oder אשר עד מידבא? 9. Ib. 29, 15. עשרון ועשרון oder das zweite עשרון. 10. Deuteronomium 29, 28. הנסתרות ליהוה אלהינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם.

II.

Über die aussergewöhnlichen Puncte in den Propheten und in Psalm 27, 13.

Über die vier punctirten Stellen in den Propheten findet sich in den Talmuden und Midraschim keine Bemerkung, es mag also dahingestellt bleiben, ob sie sie gekannt haben. Man

wäre geneigt anzunehmen, dass nur die zu öffentlichem gottesdienstlichen Gebrauch dienenden Bücher, wie die Tora und die Psalmen, einer solch' gewissenhaften Textrecension, von welcher die Puncte unstreitig Zeugniss ablegen, unterzogen worden sind, die Überpunctirung prophetischer Stellen hingegen erst einer späteren Zeit ihren Ursprung verdankt. Die im Verhältniss zum Pentateuch kleine Anzahl der überpunctirten Stellen in den Propheten wäre einer solchen Annahme günstig.

1. Die erste überpunctirte Stelle II Sam. 19, 20 יצא ist in der Form, in der sie auf uns gekommen ist, ein Räthsel, das jeder Lösung spottet. Wenn keine irrthümliche Überlieferung sowohl hinsichtlich der Stelle, als auch des Wortes, wo die Puncte anzusetzen sind, vorliegt, wird man es noch am einleuchtendsten finden, dass im Texte statt יצא gestanden hat יצאת, welches dem voraufgehenden תזכר eher zu entsprechen schien. Der Punct befand sich nun über dem zweifelhaften Taw יצאת, nachdem aber dieser Buchstabe aus dem Texte entfernt wurde, überpunctirte man aus Verlegenheit das ganze Wort, von welchem die Überpunctirung in Erinnerung geblieben war.

2. Ezechiel 41, 20. ההיכל. Die Puncte zeigen an, dass das durch einen Abschreiberfehler zweimal geschriebene Wort zu streichen sei (s. Kimchi z. St.).

3. 46, 22. מהקצעות. Die Exegeten sind darüber einig, dass sich mit unserem Texte nichts anfangen lässt; statt מִדָּה אַחַת לְאַרְבַּעְתָּם מְהֻקְצָעוֹת muss nach 22a gelesen werden לְאַרְבַּעַת מְקֻצָּעֹת. Es scheint mir nun unzweifelhaft, dass unser Text in folgender Weise entstanden ist. Aus לארבעת מקצעת entstand durch eine Dittographie לארבעתם מקצעת, hierauf wurde das überflüssige Mem punctirt: לארבעתם מקצעת. Man tradirte nun, über den genannten zwei Wörtern gibts Puncte; durch ein Missverständniss verirrte sich der Punct von dem ersten Mem auf das zweite und da man mit der neuen Punctirung das Mem מקצעת nichts anzufangen wusste, wurde das ganze Wort auspunctirt oder richtiger die Auspunctirung des Wortes tradirt (מקצעת). Wie aus den Anmerkungen zu den Dikduke Hateamim ersichtlich ist (p. 46. n. 1.), wurde die Zahl der Puncte mit Ziffern angegeben, was bei der mündlichen Überlieferung dieser Notizen

wenigstens in späterer Zeit unzweifelhaft allgemein der Fall war. Unsere Stelle wird also die folgende Gestalt gehabt haben: מדה אחת לארבעתם מקֻצעת ה; das am Rande oder vielleicht über dem Worte befindlicne ה bedeutet »5 Puncte«, soviel Buchstaben enthält nämlich מקצעת. Ein Abschreiber meinte nun, dass das He aus dem Texte ausgefallen sei und setzte es wieder in seine Rechte ein, so entstand מְהֻקְצָעֹת, das man dann als Hofalform punctirte (vgl. I Nr. 10.).

4. Jesaia 44, 9. הֵמָּה. Die Puncte wollen anzeigen, dass das Wort zu streichen sei; es mag seine Existenz dem voraufgehenden ועדיהם verdanken, dessen letzte Buchstaben wiederholt worden sind. Nach der Streichung des besagten Wortes kann der prophetische Spruch durch eine kleine Conjectur וְעֵדֵיהֶם = וְעֹבְדֵיהֶם in einfacherer und passenderer Weise erklärt werden als nach dem vorliegenden Text. Die Stelle müsste demnach übersetzt werden: Die Götzenbildner sind alle Oede, ihre Lieblinge nichtsnutzig, ihre Diener (Anbeter) sehen sie nicht und kennen sie nicht, damit sie (ihre Anbeter) beschämt werden. Die Stelle passt in dem gegebenen Sinne besser in den Zusammenhang. Zu der Correctur ועדיהם statt ועבדיהם mag die schlecht verstandene Parallelisirung mit V. 8 (ואתם עדי) Anstoss gegeben haben. Bemerkenswerth ist, dass das Particip von עבד gewöhnlich mit dem Namen eines Götzen verbunden vorkömmt.

5. ψ 27, 13. לֻוּלֵא Masora z. St. נקוד מלמעלה ומלמטה ח״ץ מן ו״ו שלא נקוד אלא מלמטה (ed. Baer, dessen Note man nachsehen wolle), d. i. das Wort habe oben und unten Puncte mit Ausnahme des Waw, das nur unten punctirt sei. Ein Punct über dem Waw, bemerkt Baer richtig, hätte zu einem Missverständniss (וֹ = Cholem) Anlass gegeben. Dieselbe Notiz hat auch Ochla Nr. 96 aramäisch. Die Masora parva hat nur die kurze Bemerkung והוא נקוד למטה ולמעלה, welche ohne Zweifel die ältere ist, denn vor Einführung der Punctation war eine Rücksichtnahme auf die Verwechslung des überpunctirten Waw mit Cholem nicht nothwendig. Aus der masoretischen Notiz selbst geht also klar hervor, dass sie in ihrer erweiterten Gestalt, wie sie auch Ben Ascher in D. H. p. 46 unten hat, nicht älter als die Punctation sein kann, also erst im nachtalmudischen Zeitalter entstanden ist.

Der Talmud führt im Namen des im zweiten Jahrhundert lebenden Tanna Jose kurz an למה נקוד ohne למעלה ולמטה. Die Stelle lautet b. Berachoth 4 a: ותנא משמיה דרבי יוסי נקוד על לולא, אמר דוד לפני הקב״ה רבונו של עולם מובטח אני בך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבוא אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו. Die Puncte bedeuten, dass David wie folgt vor Gott sprach: Herr der Welt, ich bin dessen sicher, dass Du in der zukünftigen Welt die Frommen reichlich belohnen wirst, aber ich weiss nicht, ob ich einen Antheil unter ihnen haben werde. Raschi z. St. macht Anstrengungen, um aus der Punctirung diesen Sinn herauszupressen; allein nach der von ihm angenommenen und auch bei anderen punctirten Stellen zur Anwendung gebrachten Regel, dass die Puncte eine Ausschliessung (מיעוט) bedeuten, müsste hier durch die Puncte die Ausschliessung Davids vom Antheil an der Belohnung der Frommen ausgesprochen sein.

Zunächst ist klar, dass Jose den Inhalt des Verses umschreibt, was er mit אלא כך אמר דוד לפני הקב״ה רבש״ע ausdrücklich angibt. Die Worte אני מובטח בך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבא entsprechen fast wörtlich den Psalmworten האמנתי לראות בטוב יהוה בארץ חיים; die Folgerung אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו muss demnach aus dem überpunctirten לולא gezogen werden. Aber wie? Man gerät in Versuchung anzunehmen, dass nur über dem Waw ein Punct vorhanden sei לוּלא, demnach wäre nach Jose's Auffassung statt des zu tilgenden ו ein י zu setzen, so dass aus לולא enstünde לִי לא, in welchem ausgedrückt ist: »ich weiss aber nicht, ob ich einen Antheil unter ihnen haben werde, oder nicht«. Nach der LA. לי לא האמנתי וגו׳ enthält der Psalmvers vollständig Jose's Deutung. Auch das Wörtchen אלא (כך אמר) scheint darauf hinzudeuten, dass Jose eine andere LA. aus den Puncten folgert. Wie ich nachträglich bemerke, will Grätz (Psalmen I 245) thatsächlich die LA. לי לא herstellen, wobei er sich auf LXX stützt, welche לולא in zwei Worte theilen und das erste zum vorhergehenden Vers heraufziehen.

Ich lasse die Erklärung des tannaitischen Textes vorläufig in Schwebe, um die masoretische Tradition in Augenschein zu nehmen. Auffallend ist, dass nur an dieser einzigen Stelle

eine Punctirung oberhalb und unterhalb der Buchstaben stattgefunden hat. Eine solche Punctirung ist für die älteste Zeit, in welcher sie bei Gelegenheit der Textrecension vorgenommen werden musste, ausgeschlossen. Wie wir gesehen haben, leisteten die Puncte *über* den Buchstaben den von ihnen verlangten Dienst vollständig. Mehr als die Tilgung des betreffenden Wortes können die Puncte nicht andeuten, und zu diesem Behufe genügt es, sie *über* die Buchstaben zu setzen. Die Auspunctirung eines zweifelhaften oder zu streichenden Wortes ist eine auch ausserhalb der Bibel, wie in den einleitenden Bemerkungen des ersten Capitels gezeigt worden ist, vorkommende Erscheinung, man muss daher daran festhalten, dass man es hier nicht mit mysteriösen Zeichen zu thun habe. Eine doppelte Punctirung von oben und von unten wäre aber nichts Anderes als ein Mysterium, zumal sie unter 15 punctirten Stellen sich nur einmal findet. Auch die Angabe der Masoreten, dass das Waw oben keinen Punct habe, damit es mit einem Cholem nicht verwechselt werde, welche Begründung ohne Zweifel richtig ist, zeigt — wie schon oben bemerkt worden — dass die doppelte Punctirung ihre Entstehung nur einem Zeitalter nach der Einführung der Punctation verdanken kann, also nachtalmudisch ist, während die Puncte mindestens ein halbes Jahrtausend zuvor schon bekannt waren.

Gegen die Punctirung des masoretischen Textes kann auch in's Treffen geführt werden, dass sie die Erläuterung der Psalmstelle nicht im Mindesten erleichtert. Die alten Versionen sind rathlos und lassen zum Theil לולא unübersetzt, wobei bemerkenswerth ist, dass die jüdischen Übersetzer Jonathan, Aquila, Symm. und auch LXX es vor sich gehabt haben und es auch ausdrücken. Ich glaube auf keinen ernstlichen Widerspruch zu stossen, wenn ich behaupte, dass sämmtliche Versuche zur Erklärung der schwierigen Stelle als gescheitert betrachtet werden müssen. Man mache mit לולא was man will, der Vers fügt sich in den Zusammenhang nicht ein, denn nach den im V. 12 auftretenden Feinden und falschen Zeugen passt nur die Selbstermunterung: »Hoffe zum Herrn u. s. w.« Vers 13 stört den Zusammenhang unter allen Umständen, selbst wenn das über- und unterpunctirte Wort ausgeworfen wird, während V. 14 einen passenden Abschluss

bildet. Weder die masoretische Notiz noch die Psalmstelle ist verständlich.

Alle Schwierigkeiten werden auf einmal gehoben, wenn man von der masoretischen Notiz nur den älteren Theil נקוד עליו מלמעלה ומלמטה beibehält, wie die Mp. tradirt, den erwiesenermassen jüngeren Zusatz חוץ מן ו״ו שלא נקוד אלא מלמטה hingegen zurückweist. Der Ausdruck »von oben und von unten punctirt«, ist uns bisher nicht begegnet; der technische Ausdruck für Punctiren is schlechtweg נקוד עליו. Weiter im nächsten Abschnitt werden wir sehen, dass נקוד עליו מלמעלה ומלמטה nicht bedeutet, es finden sich Puncte über und unter den Buchstaben, sondern von vorne und von hinten, d. h. am Anfange und Ende des Verses. Demnach befinden sich in unserer Stelle nach der richtigen Auffassung der alten masoretischen Notiz die Puncte nicht über und unter לולא, sondern am Anfange und Schluss des Verses. Da sich die Puncte nicht auf einem Buchstaben oder auf einem Worte sondern am Anfange und am Ende des Verses befinden, machen sie natürlich auf die Nichtzugehörigkeit der ganzen Stelle zum Texte an diesem Orte aufmerksam, zeigen also eine Versetzung des ganzen Verses an. Die Puncte bedeuten demnach an unserer Stelle, dass Vers 13 nicht am rechten Orte sei. Eine solche Bedeutung der Puncte am Anfange und am Schluss eines Verses gibt die Tradition selbst an, wie unten Cap. III gezeigt werden wird.

Die Masora wurde aber von dem unbewussten Streben geleitet, keine ganze Stelle als durch Puncte zweifelhaft erscheinen zu lassen, irregeführt und fasste die überlieferte Notiz לולא האמנתי וגו׳ בארץ חיים נקוד עליו מלמעלה ומלמטה so auf, dass לולא oben und unten Puncte habe, was präciser durch למעלה ולמטה hätte ausgedrückt werden können, wie die in diesem Puncte schon corrigirte oder vernachlässigte Mas. p. es ausdrückt. Es widerfährt in unserem Falle den Vorgängern Ben Ascher's oder ihm selbst genau dasselbe Missverständniss, das ich seinem Gegenfüssler Ben Naftali nachzuweisen in der glücklichen Lage bin (unten III), durch welches interessante Zusammentreffen unsere Aufstellung zur Gewissheit erhoben wird. Wie der zweite Theil der mas. Notiz חוץ מן ו״ו u. s. w. entstanden ist, wurde schon oben bemerkt.

Ich überlasse es nun Anderen, für den obdachlos gewordenen Vers den richtigen Platz aufzusuchen, was wohl nicht leicht fallen wird, da die alte Tradition nicht im Stande war ihn zu unterbringen. *

III.

Über die umgekehrten Nun.

In Numeri 10 vor Vers 35 und nach V. 36 und Psalm 107 vor jedem der Verse 23—28, 40. befinden sich eigenthümliche Zeichen, welche nach der Masora als »umgekehrte Nun« benannt werden. Die »wunderlichen Zeichen« haben bisher einer jeden Erklärung hartnäckig Widerstand geleistet. Es wurde eigentlich noch nicht einmal ein Versuch gemacht, die Zeichen selbst zu enträthseln, denn man bemühte sich nur nach dem Vorgange des Talmuds die Andeutung der Zeichen zu errathen, um die Bedeutung der mysteriösen Zeichen kümmerte man sich gar nicht. Und dennoch ist eine jede Deutung der Zeichen von vornherein mit Misstrauen aufzunehmen, so lange ihre Bedeutung nicht bekannt ist.

Die Zeichen haben durch ihre Unverständlichkeit Masoreten und Nichtmasoreten schon in alter Zeit viel Kopfzerbrechens verursacht, was am besten illustrirt wird durch die

* Diese Abhandlung befand sich schon unter der Presse, als mir Buhl's werthvolles Buch: »Kanon und Text des Alten Testamentes« zu Gesicht kam. Der Verfasser scheint den meisten Traditionen, die in den Talmuden und Midraschen in Bezug auf den Text der H. Sch. aufbewahrt sind, keine besondere Bedeutung beizumessen, was ihm bei der bisherigen, zum grossen Theil sich nur auf der Oberfläche haltenden Auffassung und Bearbeitung der betreffenden Stellen nicht übel genommen werden kann. Indem wir im Allgemeinen auf die einschlägigen Capitel unserer Abhandlung hinweisen, begnügen wir uns mit der wörtlichen Anführung derjenigen Stelle, in welcher die Ansicht des Verfassers über die altjüdischen Deutungen der ausserordentlichen Puncte zum Ausdruck kommt. Seite 105 heisst es: »Schon die Mischna (Pesachim 9, 2.) kennt einen dieser Fälle [der »puncta extraordinaria«] Num. 9, 10, und im Talmud und den Midraschen werden mehrere erwähnt, aber theilweise auf allegorisch-mystische Weise interpretirt.« Nach unseren Erörterungen wird sich hoffentlich sowohl die Allegorie, als auch die Mystik verflüchtigen.

Angabe mancher Masoreten, welche manche Gesetzschreiber auch befolgten: dass das Nun in בנסע und ובנחה (Num. 10, 35. 36.) umzukehren sei (s. Heidenheim, En Hakore z. St. und Frensdorff in den Nachweisungen zu Ochla Nr. 179 p. 40). Die masoretische Notiz, dass in der Parascha ויהי בנסע הארן zwei umgekehrte Nun sich befinden, wurde so gedeutet, dass in dem ersten Worte der betreffenden Verse das Nun umzukehren sei. Andere Ansichten über diese Merkzeichen kann man in der von Strack, Prolegomena critica in V. T. H. p. 91 und von Frensdorff a. a. O. verzeichneten Litteratur nachlesen (s. auch Müller, Soferim p. 82 ff. und Delitzsch, Zeitschrift für kirchliche Wiss. u. k. Leben 1882, 230. f.).

Zunächst muss festgestellt werden, dass die Benennung נוניין הפוכות »umgekehrte Nun« und נונין מנוזרות »abgewandte Nun« d. h. die nach rückwärts, nicht von rechts nach links, sondern von links nach rechts geschriebenen Nun, sich nur in der Masora findet, aber dem Talmud noch unbekannt ist (s. Mas. zu den angef. Bibelstellen; Ochla a. a. O., Ben Ascher Dikd. Hat. p. 47). Bemerkenswerth ist, dass der wahrscheinlich erst im achten Jahrhundert redigirte Tractat Soferim auch noch weder die eine noch die andere Benennung kennt. Freilich ist die daselbst gebrauchte Benennung (שיפור) unverständlich.

Eine verhältnissmässig ältere Benennung ist אכין ורקין, welche sich schon in einer Baraitha (Rosch Haschana 17b) findet. Es heisst dort: יורדי הים באניות וגו' (ψ 107, 23—31) עשה להן סימניות כאכין ורקין שבתורה לומר לך צעקו קודם גזר דין נענין צעקו לאחר גזר דין אינן נענין d. h. Die Verse ψ 107, 23—31. haben Zeichen, wie die אך und רק in der Tora, um anzudeuten, dass das Gebet der in Schiffbruchsgefahr sich Befindenden nur erhört wird, bevor das Verhängniss von Gott beschlossen ist, aber nicht nachher. Aus dieser Stelle stammt die masoretische Bemerkung ומקרין אכין ורקין שבתורה »sie (die Zeichen) werden genannt »die Achin und Rakkin« in der Tora«. Die Masora interpretirte demnach die angeführte Baraitha dahin, dass die Zeichen »Ach und Rak« genannt werden, wie auch Tobia ben Elieser im Lekach Tob (zu Num. 10, 35.) erklärt, dass nämlich die Zeichen die Gestalt eines ך(א) oder ק(ר) hätten; allein es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die Worte כאכין ורקין

שבתורה nicht die Gestalt, sondern nur die Bedeutung der Zeichen — wie Jizchaki erklärt — angeben wollen, was schon aus dem Worte שבתורה zur Genüge hervorgeht. Ich werde auch noch weiter unten im Capitel über die Erklärungsweise masoretischer Notizen im Midrasch den Nachweis zu liefern versuchen, dass die fraglichen Worte in der Baraitha eingeschoben sind. Wir lassen dies vorläufig dahingestellt sein und begnügen uns mit der Feststellung, dass die Baraitha die Merkzeichen mit dem unbestimmten סימניות »Zeichen« benennt.

Die allgemeine, unbestimmte Benennung »Simanijjoth« findet sich auch für die Zeichen in Numeri in einer Baraitha Sabbath 115b unten ת"ר ויהי בנסע הארן ויאמר משה פרשה זו עשה לה הק"בה סימניות מלמעלה ומלמטה (nicht ולמטה) לומר שאין זה מקומה ר' אומר לא מן השם הוא זה אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו; in einer andern Baraitha (ib. 116a) ר' ש ב"ג אומר עתידה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה. »Dem Abschnitt Numeri 10, 35. 36. sind Zeichen gemacht worden von vorne und von hinten, um anzuzeigen, dass der Abschnitt hier nicht am rechten Platze sei; Rabbi (Jehuda I) sagt, nicht aus diesem Grunde (sind die Zeichen angebracht), sondern deshalb, weil der Abschnitt ein Buch für sich bildet«. Nach der andern Baraitha sagt Simon b. Gamliel: In Zukunft wird dieser Abschnitt von hier losgetrennt und an seinem Orte geschrieben werden u. s. w.

Das Zeitalter der Tannaiten kennt demnach nur den allgemeinen Namen »Zeichen«. Es ist nun auffallend, warum die Gestalt der Zeichen nicht angegeben ist? Ferner muss man sich die Frage aufwerfen, warum wird nirgends — besonders zur Zeit der späteren Tannaiten — daran Anstoss genommen, dass man der Tora zwei Buchstaben hinzufügte? *

Auf die richtige Bahn leitet uns eine dritte — wahrscheinlich die älteste — Notiz, die im Sifre z. St. überliefert ist. Es heisst daselbst: ויהי בנסע הארן נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו רבי אומר מפני שהוא ספר בפני עצמו »der Abschnit ist punctirt von vorne und von hinten, weil er ursprünglich nicht hier seinen Platz hatte; Rabbi meint weil er ein Buch für sich bildet.« Dieselbe Baraitha, aber mit einem kleinen

* Die Worte הקב"ה sind ausser Zweifel durch eine Dittographie in die Baraitha eingedrungen; ursprünglich hiess es wie in Rosch Haschana 17b kurzweg עשה לה, daraus entstand עשה לה ה' (ה' = הקב"ה).

Unterschiede, statt der unbestimmten Zeichen erscheinen die bestimmten Puncte. Es drängt sich nun unwillkürlich die Frage auf, wo sind die hier bezeugten Puncte, welche als Zeichen gedient haben? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein. *Statt der Puncte, die nicht in die Augen fielen und durch einen vorhergehenden oder nachfolgenden Buchstaben leicht verschlungen werden konnten, setzte man ein* נ = נקוד: *wie* פ = פתוחה, ס = סתומה *(offene und geschlossene Parascha).* Damit aber diese Nun nicht als zum Text gehörig betrachtet werden sollen, wurden sie umgekehrt, um dem Leser durch ihre Gestalt über ihre Bedeutung Aufschluss zu geben. Thatsächlich erlaubte man sich bei der Textrecension des Pentateuchs nur die Puncte als kritisches Mittel zu verwenden, sonstige Zeichen würden als eine Zuthat gegolten haben. Nach unserer Annahme erklärt es sich auch, warum die citirten Baraitoth nur von Zeichen im Allgemeinen sprechen. Es war nämlich nicht nothwendig die Beschaffenheit der Zeichen näher anzugeben, da andere als Puncte nicht in Verwendung kamen.

Merkwürdigerweise hat noch Ben Ascher (Dikd. Hat. p. 47), wiewohl nur nach Einem Manuscript, die Thatsache gekannt, dass die Zeichen Puncte seien; denn er gibt das ausdrücklich an. שני סימניות האמורות בתורה. בפרשה קטנה, ואיזו היא פרשה קטנה, ויהי בנסע הארן, נקוד בין למעלה בין למטה, לפי שלא היה זה מקומה מפני שהוא ספר בפני עצמו, והיכן מקומו, ברגלים. Er gibt also an: »Puncte sowohl von vorne als von hinten.« * Ben Ascher arbeitet die zwei Angaben des Talmuds und des Sifre in Eine zusammen, woraus sich auch das Masculin von נָקוּד und עליו erklärt.

Dass auch Ben Naftali noch die Puncte vor und nach den zwei Versen gekannt hat, kann man noch aus einer in seinem Namen angeführten interessanten Notiz ersehen. Im Dikduke Hateamim (p. 45 n. C. b) wird zu Numeri 10, 35. aus Cod. Tschufutkale Nr. 52b angeführt הארן mit einem Puncte über und unter Resch, wozu in der HS. notirt ist,

* Der Text in der Baer'schen Ausgabe ist corrumpirt; האמורות muss wegen der Construction in הן אמורות geändert werden, so dass sie mit שני סימניות reimen. (S. Aboth d. R. Nathan c. 34 ed. Schechter 100a.)

נקוד מלמעלה ומלמטה. Die Puncte über und unter Resch sind ganz sinnlos; wie wir gesehen haben, kommt eine solche Punctirung über und unter dem Buchstaben gar nicht vor.* Die Notiz verdankt ihre Entstehung einem köstlichen Missverständniss. Aus der Angabe ויהי בנסע האר׳ נקוד מלמעלה ומלמטה, welche wir schon kennen und die sagen will, dass die Parascha ויהי בנסע הארן vorne und hinten Puncte hat, wurde missverständlicherweise, weil Resch oben als Abkürzungszeichen einen Punct hat, wie die Abkürzungen in HSS. auch sonst bezeichnet werden, so aufgefasst, als hätte das Resch oben und unten einen Punct. So kam dann in den Text הארן. Ob das Missverständniss Ben Naftali zur Last gelegt werden soll, mag unentschieden bleiben. Viel wahrscheinlicher wird ein Abschreiber die Schuld daran tragen (vgl. übrigens D. H. IX n. 9 am Ende).

Nach dieser Darlegung des Sachverhaltes glaube ich das Alter der umgekehrten Nun nicht hoch hinaufdatiren zu dürfen. Da der Tractat Soferim sie noch nicht kennt, denn das unverständliche שיפור kann schwerlich als umgekehrtes Nun gefasst werden, wird man nicht fehl gehen, wenn man ihren Ursprung frühestens in das achte Jahrhundert verlegt. Das talmudische Zeitalter hat sie ganz bestimmt nicht gekannt. Bemerkenswerth ist, dass Maimuni, der sich auf das von Ben Ascher corrigirte Bibel-Exemplar stützt, wie er ausdrücklich angibt (Hilchoth Sefer Tora VIII 4), die umgekehrten Nun nicht besonders erwähnt, denn mit den »gekrümmten Buchstaben« (והאותיות העקומות) wird er schwerlich diese meinen (vgl. jedoch מעשה רקח zu ib. VII 8); sie scheinen also bei ihm zu den אותיות הנקודות zu gehören.

Nach der gewonnenen Erkenntniss, dass die Zeichen nichts Anderes, als Puncte waren, erklärt sich die aus ihnen gezogene Folgerung oder ihre Motivirung in natürlichster Weise. Die Punkte über den Buchstaben lassen dieselben als zweifelhaft erscheinen, da aber in den zwei Versen die Puncte nicht über den Buchstaben, sondern vorne und hinten angebracht sind, wollen sie keinen Verdacht gegen die Echtheit der Verse, sondern nur gegen ihre Zugehörigkeit zum Texte *an dieser*

* Über ψ 27, 13. vgl. oben.

Stelle anzeigen. Der Patriarch Juda I findet diese ältere Tradition, dass die Parascha nicht an ihrer Stelle stünde, für anstössig und stellt zur Abschwächung des Verdachtes die Ansicht auf, dass die zwei Verse ein besonderes Buch bilden. Eine weitere Ausgestaltung dieser Ansicht bildet dann die Behauptung (Sabbath 116a ob.), dass das Buch Numeri eigentlich drei Bücher enthalte. Die Angabe (ib. und Soferim VI 1), dass die Verse bei der Lagerung (בדגלים Ende des 2. oder 3. Cap.) ihren Ort hätten, beruht nicht mehr auf ältere Überlieferung, sondern lediglich auf Auslegung der überkommenen Notiz שאין זה מקומה.

Es scheint uns aber, dass weder diese, noch eine jede andere Behauptung, welche eine Versetzung der Schriftstelle voraussetzt, das Richtige trifft. Die Puncte verdanken ihre Entstehung — wie wir oben gesehen haben — der Abweichung der Bibelexemplare von einander. Es müsste demnach, wenn von einer Versetzung an eine andere Stelle die Rede wäre, vorausgesetzt werden, dass in den meisten Exemplaren die fraglichen Verse an einem andern Orte sich befanden, es bliebe also unbegreiflich, warum den wenigeren Exemplaren vor den übrigen der Vorzug gegeben worden ist? Es scheint demnach viel richtiger zu sein, wenn angenommen wird, dass in den meisten Exemplaren, welche Autorität besassen, die fraglichen Verse gar nicht enthalten waren. Um aber keine Elimination vorzunehmen, wurden sie an ihrem Orte belassen, jedoch mit Puncten versehen, um einen Verdacht nicht nur gegen ihre Zugehörigkeit zum Texte *an dieser Stelle, sondern überhaupt anzuzeigen.* Thatsächlich sagt die älteste Tradition nicht שאין כאן מקומה, sondern שאין זה מקומה, d. h. sie ist hier überhaupt nicht am Orte, womit noch nicht behauptet ist, dass sie anderswohin in der Tora gehöre.

Vielleicht haben wir es hier mit einer ständigen Formel, allerdings sehr alten, aus dem Kriegsleben zu thun, welcher die Einführungsformel ויהי בנסע הארן ויאמר משה.... ובנחה יאמר in späterer Zeit, beim Eindringen in manche Toraexemplare, wo die Verse allerdings vorgefunden worden, vorgesetzt wurde. Soviel als Vermuthung in Ermangelung einer sichereren.

IV.

Über die schwebenden Buchstaben.

Insgesammt an vier Stellen der heiligen Schrift findet sich je ein Buchstabe über der Zeile geschrieben, also gleichsam in der Luft schwebend: Richter 18, 30. ויהונתן בן גרשם בן־מנשה; ψ 80, 14. יכרסמנה חזיר מיער; Job 38, 13. וינערו רשעים ממנה; ib. 15. וימנע מרשעים אורם (s. Masora marg. zu den betr. St.; Mas. finalis sub תל; Ochla Nr. 160; Frensdorff, Masoretisches Wörterbuch p. 384 n. 2.; Dikduke Hateamim 47). Nach der landläufigen Annahme soll das Nun in מנשה, welches alle Versionen mit Ausnahme der Vulgata haben, auf eine Conjectur eines Abschreibers, der es für unglaublich fand, dass Moses einen götzendienerischen Enkel gehabt haben soll, zurückgehen. Da er nicht den Muth hatte den Buchstaben in den Text zu bringen, begnügte er sich ihn über die Zeile zu setzen. Das Ain in רשעים hingegen gehört ganz im Gegentheil zu dem Text, allein es wurde von einem Abschreiber irrthümlicher Weise ausgelassen und konnte nachträglich nur über der Zeile Platz bekommen.

Allerdings war es später Sitte die ausgefallenen Buchstaben über die Zeile zu setzen, wie aus einer Vorschrift für die Toraschreiber hervorgeht, immerhin bleibt es schwierig, warum einem Schreiber an Einer Stelle solche zwei Versehen passiren, während er sonst ganz fehlerlos copirt? Ferner ist noch gar nicht beachtet worden, dass die Benennung (אות) תלויה welche — wie wir gleich sehen werden — sehr alt ist, auch erklärt werden muss.

Ich constatire nun vor Allem, dass im Talmud sich keine Spur von einem schwebenden Ain in Job 38, 13. findet. Sehr wahrscheinlich liegt ein Irrthum der Masora vor, was man nach den gelieferten Proben hoffentlich nicht mehr für ausgeschlossen halten wird. Da die schwebenden Buchstaben und die Wörter, in denen sie schweben, dieselben sind und nach einander folgen, mag es leicht geschehen sein, dass eine Notiz, wie etwa ע' מרשעים ב' תלויה »das Ain des *zweiten* oder בתרא=ב' letzteren רשעים schwebe, so gefasst wurde, dass das Ain in beiden רשעים schwebe. Dieser Irrthum mag auch in anderer

Weise enstanden sein, allein ich will mich dabei nicht länger aufhalten, da die Art der Entstehung der irrthümlichen Angabe gleichgültig ist.*

Was das schwebende Ain in ביער anbelangt, glaube ich mich Geiger's Ansicht anschliessen zu müssen, dass wir es hier eigentlich mit einem Ain maiusculum, welches die Mitte des Psalmbuches anzeigt (nach Kidduschin 30a), zu thun haben. Aus dem *grossen* Ain wird ein »schwebendes« Ain (Urschrift 258—259; dagegen Grätz, Psalmen 472). Eine absichtliche Umänderung eines א in ע, um es auf Rom deuten zu können, ist eine höchst unwahrscheinliche Annahme. Freilich kennt schon der Midrasch zur Stelle, dessen Erklärung wir im letzten Capitel dieser Studien besprechen werden, das schwebende Ain, allein das beweist nur, dass der Irrthum schon in alter Zeit entstanden ist, was vielleicht noch leichter als in späterer Zeit geschehen konnte.

Es verbleiben uns demnach nur zwei Stellen mit schwebenden Buchstaben, deren Entstehung einer Erklärung bedarf. Es soll nun vorerst die Feststellung des Alters dieser schwebenden Buchstaben versucht werden. In der Tosifta Sanhedrin XIV 7. 8. findet sich die folgende Stelle: בבכורו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה (Josua 6, 26) וכן הוא אומר בימיו בנה חיאל בית האלי את יריחו (I Könige 16, 34) והלא חיאל מיהושפט ויריחו משל בנימין ולמה נתלה באחאב אלא מלמד שתולין חובה בחייב. כיוצא בו ויהונתן בן גרשם בן מנשה (Richter 18, 30.) וכי בן מנשה הוא והלא בן משה הוא ולמה נתלה דבר במנשה אלא מלמד שתולין חובה בחייב. *Er lege den Grund mit dem (Verlust seines) Erstgeborenen und mit dem Jüngsten stelle er ihre Thore auf* (Jos. 6, 26.), so heisst es auch: *In seinen (Achabs) Tagen baute Chiel aus dem Hause Eli die Stadt Jericho*, stammte denn Chiel nicht aus dem Hause Joschafat und lag denn Jericho nicht im Gebiete Benjamins, warum wird die Sache dem Achab angehängt (mit ihm in Verbindung gebracht)? Das lehrt, dass die Sünde dem Sünder angehängt wird. *Desgleichen* (heisst es) *Jonathan, Sohn Gerschoms, Sohn Manasse's* (Richter 18, 30); war er denn ein Sohn des Manasse und nicht vielmehr ein Sohn Moses? Das

* Der Midrasch über die Gründe der plena und defectiva (Berliner, Pletath Soferim (Breslau 1872) hebr. Abtheilung p. 39 kennt das schwebende Ain in unserer Stelle thatsächlich nicht (vgl. Berliner's Anm. p. 37.)

lehrt, dass die Sünde dem Sünder angehängt wird.« Von einem schwebenden Nun weiss die Tosifta noch nichts, denn sie hätte es nicht unterlassen auf diesen Umstand, der, wie wir gleich sehen werden, für die gegebene Deutung in späterer Zeit als Stütze diente, aufmerksam zu machen. Es wird einfach constatirt, dass Jonathan deshalb als Manasse's Enkel angegeben und die Wiedererbauung Jericho's deshalb als in die Zeit Achabs fallend bezeichnet wird, um die Sünde mit dem Sünder in Verbindung zu bringen. Das schwebende Nun kann nicht als Grundlage der Deutung genommen sein, denn eine solche Grundlage fehlt bei der Erbauung Jericho's. Diese Tosifta ist nach Baba bathra 109b im Zeitalter Simon ben Jochai's (um 150) entstanden, denn es heisst dort nach der citirten zweiten Deutung: אמר ר׳ יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מכאן שתולין את הקלקלה במקולקל: Jochanan im Namen des Simeon b. Jochai sagt: Hieraus folgt, dass das Sündhafte dem Sündigen angehängt wird. Übrigens wird in Baba bathra auch nicht erwähnt, dass das Nun schwebe; ebenso Aboth d. R. N. (2. Vers.) c. 37, ib. (1. Vers.) c. 34. Es mag auch hervorgehoben werden, dass Mechilta zu 18, 1. (57b) die Stelle citirt wird, ohne Bemerkung über das schwebende Nun, was R. Jehoschua (um 100) nicht unterlassen hätte. Nur j. Berachoth IX 2 (13d 16; vgl. j. Sanh. XI 7, 30b Z. 12 v. u.) und Schir r. zu 2, 5. (30a) erwähnen erst — an der zuerst genannten Stelle im Namen des im dritten Amorärer Geschlecht lebenden Samuel b. Nachman (um 300) — dass das Nun schwebe.

Ich glaube daher nicht zu irren, wenn ich annehme, dass das schwebende Nun seine Existenz einem Missverständniss zu verdanken hat. Aus der Erklärung, dass es deshalb מנשה heisse, weil die Sünde dem Sünder »angehängt« wird (לפיכך תולין במנשה in Ab. d. R. N.), was sich mit der von sämmtlichen Quellen gegebenen Erklärung deckt, schwebte dem Geiste der späteren Amoräer vor נ׳ במנשה תולין, d. h. es steht statt Mose Menasche, das überflüssige Nun in diesem Worte deutet an, dass man den Götzendienst dem Menasche »anhängt«. Man that nun noch einen Schritt weiter und machte das Nun in der Schrift »hängend«, indem man נ׳ במנשה תולין auffasste, das Nun in Menasche sei hängend, schwebend zu schreiben. Ebenso wie aus einer masoretischen Notiz eine Deutung ensteht, entstand in diesem

Falle aus einer Deutung auf demselben Wege eine masoretische Notiz, welche dann unbewusst die veränderte Schreibung eines Wortes bewirkte.

Man wird demnach annehmen müssen, dass מנשה ein alter Schreibfehler sei, aus dem um 300 מנשה mit einem schwebenden Nun entstand.

Seit wann das Ain in מרשעים (Job 38, 15) schwebend ist, lässt sich aus Mangel an Daten nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Jedoch glaube ich aus den folgenden zwei Stellen annehmen zu dürfen, dass es vor dem Zeitalter Rabbi Meir's *noch nicht*, aber im Zeitalter R. Simon b. Lakisch's schon ganz gewiss vorhanden war, die Entstehung fällt also in das Jahrhundert zwischen 150—250. In Tosifta Sanhedrin VIII 6 (b. Sanh. 38a) wird nämlich der fragliche Vers gedeutet, worauf ein Ausspruch Meir's angeführt wird, ohne dass bemerkt wäre, dass das Ain schwebe, obgleich eine solche Bemerkung am Platze gewesen wäre; Simon b. Lakisch hingegen gibt schon deutlich an (Sanh. 103b), dass das Ain schwebe. Über seine Deutung, sowie über die übrigen, handeln wir im letzten Capitel.

V.

Zu den Verbesserungen der Soferim.

Der scharfsinnige Kritiker S. Pinsker hat im Kerem Chemed (IX 52.) nachgewiesen, dass man in alter Zeit nur 11 Verbesserungen der Soferim gekannt hat, die sämmtlich in Mechilta zu Ex. 15, 7. (ed. Friedmann 39a) angeführt werden. Um schon Bekanntes nicht zu wiederholen, beschränke ich mich auf einige Bemerkungen. (S. Geiger, Urschr. 309. ff.)

Im Dikduke Hateamim (p. 44.) findet sich vor den Tikkun Soferim die folgende Einleitung: (י״ח מלין כנויי סופרים) שמונה עשר דברים כתובים בתורה ואינם כתובים כתיקונם, וחכמי ישראל קורים אותם בתיקון סופרים, לא שתיקנו אותם שמחקו וכתבו, אלא שכתב משה רבינו בתורה, ומה שכתבו הנביאים בשאר הספרים כשכתבום על כינוי כתבום, הסופרים לא חיסרו ולא הותירו, וראויים להקרות כינויי סופרים. ואלו הן Dass der Text nicht in Ordnung ist, ersieht man aus כתובים בתורה »geschrieben in der Tora«, während sich in der Tora nur vier solcher Stellen befinden; ferner aus וחכמי ישראל »die Gelehrten Isra-

els«, was unmöglich ist, denn der Gegensatz könnte nur חכמי. אומות העולם sein (s. z. B. Pesachim 94b oben), was im Bezug auf die Tikkun Soferim von Ben Ascher, der Ansichten nichtjüdischer Gelehrten nicht gekannt hat, nicht gesagt worden sein kann. Ferner lässt sich אלא שכתב משה וכו׳ in die Construction des Satzes nicht einfügen. Der Text muss nach einem Citat aus einem alten Manuscript, das sich im Commentar des Elia Misrachi zu Num. 11, 15 und nach ihm im Comm. des Samuel Jafe Aschkenasi zum Rabba (יפה תואר) findet, verbessert werden. S. Minchath Schaj zu Secharja 2, 12. Zu Genesis 18, 22. (ed. Wilna 201b) wird unsere Stelle mit folgendem Wortlaut angeführt: תיקון סופרים, דברים סתורים, בתורה ובמקרא, ואינן כתובים כתיקונן, והכמי ארץ קורין אותן תיקון סופרים, ולא שתיקנו אותן, שמחקו וכתבו, מה שכתב משה רבינו (ע״ה) בתורה, ומה שכתוב בנביאים ובשאר הספרים, ומתהילה שכתובוהו (wahrscheinlich אלא כשכתבוהו) על כינויו כתבוהו, הסופרים לא היסרו ולא הותירו, וכך היו ראויים להקרות כינוי כתובים, ואלו הן ואברהם עודנו עמד לפני ה׳ היה צ״ל וה׳ עודנו עמד לפני אברהם אלא שכינה הכתוב.

Die הכמי ישראל sind demnach die palästinensischen Gelehrten.* Aus dieser Stelle kann auch entnommen werden, dass מקרא die Propheten und Hagiographen im Gegensatz zur Tora bedeuten (s. Bacher Revue des Etudes Juives XV (1887.) 113 f. und XVI (1888) 277 f.)

Das Tikkun Soferim zu Num. 11, 15. ואל אראה ברעתי wird in den Quellen in verschiedener Weise angegeben. Mech. a. a. O. und Sifre I 84. (22b) sagt nicht, was statt ברעתו zu substituiren sei (ebenso Mas. magna Anf. Num.; Jelandenu zu Ex. 15, 7.); Ben Ascher, Ochla Nr. 168 und Raschi zu Job 32, 3. meinen, es hätte heissen müssen ברעתך. Nach Raschi z. St. hätte stehen sollen ברעתם; das scheint aber ein alter Schreibfehler zu sein, denn es findet sich sonst keine Spur davon.** Das j. Fragmenten-Targum hat wohl ברעתם דעמך, allein diese Leseart setzt auch ברעתך voraus (so richtig Geiger, Urschr. 332, nicht wie Dillmann z. St.), das Suffix wird mit דעמך umschrieben. Dem Sifre scheint noch die Leseart ברעתך vorgelegen zu haben. Es heisst dort nämlich: אם ככה את עושה לי הרגני

*) Vielleicht könnte diese Stelle auch als Beweis dienen, dass Ben Ascher in Palästina gelebt hat (s. Dikd. Hat. XI f.)

** Jalk. z. St. ברעתם היה לו לומר ist eine Ergänzung des Sifre. Vielleicht liegt nur ein Druckfehler vor.

נא הרוג לפי שהראה הקדיש ברוך הוא למשה סדר הפורענות העתידה לבוא עליהם··· כך אמר משה לפני המקום אם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג הא יפה לי להורגני תחילה ואל אראה בפורענות העתידה לבא עליהם Die letzten Worte »damit ich die Strafe, welche über sie (Israel) hereinbrechen wird, nicht sehe«, können nur eine Umschreibung von ואל אראה ברעתך und nicht ברעתי sein, da doch gesagt wird, Gott habe Moses die Reihenfolge der über Israel verhängten Strafen gezeigt. Wir hätten demnach ein spätestens aus dem zweiten Jahrhundert stammendes Zeugniss für die Lesart ברעתך.

Das zehnte Tikkun Soferim ist nach der Masora, Ben Ascher und Ochla Maleachi 1, 12. ואתם מחללים אתו, wo es אתי heissen sollte. Die übrigen Quellen kennen dieses Tikkun Soferim nicht. Es liegt auch kein Grund vor eine Verbesserung vorzunehmen, denn dieser Satz wird nicht von Gott gesprochen, sondern vom Propheten, wie das Fehlen des Zusatzes אמר ד׳ צבאות, das sich sowohl in den vorangegangenen, als auch in den folgenden Aussprüchen findet, bezeugt. Für den nächstfolgenden Vers (13) hingegen wird das ת״ס allseitig bezeugt: והפחתם אתו statt אותי. Es ist nun mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass eine Notiz, wie etwa (ת״ס) אותו ב׳ דמלאכי — ob schriftlich oder im Gedächtniss ist gleichgültig — missverständlicher Weise von einem Masoreten als 2 gefasst wurde, während es richtig die Bedeutung hatte: das zweite אותו in Maleachi. Thatsächlich kommt bei dem genannten Propheten אתו nur dreimal vor, zweimal an den besprochenen Stellen und noch 3, 22. Ein solches Missverständniss haben wir auch bei den schwebenden Buchstaben wahrscheinlich zu machen versucht (Job 38, 13. und 15 ע in רשעים).

Von sämmtlichen Quellen ist eine Verbesserung der Soferim bezeugt zu Secharja 2, 12. כי הנגע בכם נגע בבבת עינו statt עיני (auch Aboth d. R. Nathan ed. Schechter 123). Die Verbesserung geschah nicht aus dem Grunde, weil man an dem anthropomorphistischen Ausdruck »Gottes Auge« Anstoss nahm, denn es findet sich auch Deut. 32, 10. כאישון עינו »wie seinen (Gottes) Augapfel«, wo Onkelos כבבת עיניהון LXX ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ, Jonathan und Fragmenten Targum wieder anders umschreiben,* und dennoch wird hier keine Verbesse-

* Die Umschreibungen finden ihre Seitenstücke im Sifre z. St.; Zu Onkelos bemerkt Patschegen: כעין תקון סופרים.

rung vorgenommen, was ja bei derartigen vermenschlichenden Ausdrücken von Gott auch sonst nicht zu geschehen pflegt. Nur die Redensart: Gottes Auge berühren, wurde beanstandet.

In späterer, nicht näher bestimmbarer Zeit glaubte man aber, dass von »Gottes Auge« nicht geredet werden dürfe und man fiel, nachdem von 11 (י"א) Verbesserungen 18 (י"ח) geworden waren, über II Samuel 16, 12. her. Der Text schwankte nämlich zwischen: אולי יראה ה' בְּעֵינָיו »vielleicht sieht Gott mit seinen Augen« und אולי יראה ה' בְּעָנְיִי »vielleicht sieht Gott mein Elend« (LXX ἐν τῇ ταπεινώσει μου). Die Abweichung bestand nun darin, ob der letzte Buchstabe ein ו oder י sei, was durch ein am Rande angebrachtes ו zum Ausdruck gebracht wurde. Nachdem durch die Verlegenheit 18 Tikkun Soferim zusammen zu bringen aus בעיניו: בעיני geworden ist, wurde das am Rande befindliche ו unverständlich und gerieth an einen unrechten Ort, daher in unserem Texte בעוני. Das Targum liest schon בעיני, denn es übersetzt ברמעת עיני.

VI.

Etwas über die Worte, die nicht geschrieben, aber gelesen werden und sonstige Bemerkungen.

1. Zu den 10 Worten, die »nicht geschrieben, aber gelesen werden«, gehört auch II Samuel 8, 3. להשיב ידו בנהר (Dikduke Hateamim p. 49 f.; Manuel du lecteur 51 und 129). Es soll nach I Chronik 18, 3. פרת ergänzt werden. Geiger (Urschrift 254) meint, das ursprünglich im Text enthalten gewesene פרת wäre deshalb gestrichen worden, »weil man (später) nicht zugeben mochte, dass ein König von Zobah in David's Zeit sich ein Denkmal am Euphrath habe errichten wollen, also bis dahin seine Macht ausgedehnt habe.« Müller (Soferim p. 97. u. 45.) nimmt eine Vernachlässigung aus dem nahe stehenden ähnlichen פרש in פרשים (V. 4) an. Ich glaube aber, dass man es mit einer Verbesserung, die aus dem veränderten Sprachgebrauch entsprang, zu thun hat. In dem alten Documente, aus welchem die fragliche Stelle im Buche Samuel floss, hiess der Euphrath kurzweg בַּנָּהָר (wie Gen. 31, 21; Ex. 23, 31;

נָהָר ohne Artikel Jes. 7, 20. u. sonst); der Verfasser der Chronik fand aber בנהר nicht mehr für deutlich genug und fügte פרת hinzu (ebenso Gen. 15, 18. Deut. 11, 24. u. sonst). Die Masoreten lasen nun durch die Parallelstelle in der Chronik irregeleitet בְּנָהָר ohne Artikel und sahen sich deshalb veranlasst einen Ausfall des Wortes פרת anzunehmen. (Aehnlich schon Ben Ascher a. a. O.)

2. II Sam. 18, 20; כי על בן המלך מת soll vor בן : כן gelesen werden. Der Talmud (Nedarim 37b) kennt dieses »kere welo kethib« nicht; es kann auch keinem Zweifel unterliegen, dass der Text die richtige Leseart hat (s. Kimchi und Peschitta). Es scheint, dass in manche Codices sich statt בן : כן eingeschlichen hatte, die Worte כי על כן המלך מת wurden dann in dem Sinne gefasst: »der König würde sich über eine solche Nachricht zu Tode grämen.« Die Correctur dieser verderbten LA. lautete etwa: בן כתיב ולא כן »im Texte muss es heissen בן, aber nicht כן«, aus welcher Notiz man durch ein Missverständniss zu entnehmen glaubte, כן steht wohl nicht im Texte, sondern nur בן, aber es müsse dennoch gelesen werden.

3. Die von Ben Ascher gegebenen Deutungen zu den קריין ולא כתיבן und כתיבן ולא קריין athmen ganz den Geist des Midrasch Die Grundlage der Deutung bildet nicht die durch die masoretische Notiz in Bezug auf den Text festgestellte Thatsache, sondern die masoretische Notiz selbst, was im Midrasch auch gewöhnlich zu geschehen pflegt (s. unten das letzte Capitel). Als Beispiele will ich nur zwei anführen. Nr. 1. (Jud. 20, 13.) wird die masoretische Notiz gedeutet: בני מבנימין חסר ונקרא = »חיסר הכתוב בני··· וַיִּקָּרֵא« Nr. 6 (II Kön. 19, 31.) bildet die Grundlage der Deutung צבאות הוסיף nämlich נקמה = צבאות קרי ולא כתיב.

4. Hier mögen noch die folgenden Bemerkungen Platz finden. Strack, Prolegomena critica in V. T. H. p. 81, führt aus Maccoth 20a eine Baraitha an, aus der hervorgehen soll, dass Lev. 21, 5. יקרחה (ה statt ו) geschrieben werden müsse. Allein weder in der angeführten, noch an den drei Parallelstellen wird etwas von der Schreibweise יקרחה verrathen, im Gegentheil wird ausdrücklich angegeben, dass die Gesetzesfolgerung auf dem überflüssigen קרחה beruhe. Die Bemerkung Norzi's zu der angeführten Schriftstelle hat den Autor irregeleitet.

5. Zu p. 44 n. 101 (ib.), will ich aus Mas'ud Chai Riki's Commentar (Ma'ase Rokeach) zu Maimunis Mischne Tora die folgende Stelle anführen, die nicht ganz ohne Interesse sein dürfte: הרב אליה ן' חיים ז"ל ח"ב תשובה ע"ח שכתב וז"ל אך יש בידי ספר מונה הגהתיו ע"פ ספר שהיה ביד איש חכם אשר הגיהו מספר בן אשר שבחליף Elia ben Chajim lebte im 16. Jahrhundert.

6. Noch zwei Bemerkungen zur Einleitung zur Ausgabe des Dikduke Hateamim. S. XXII שכתב אותו מרי (אבן ספיר מרנא) ורבנא ist zu bemerken, dass מרנא = מר' = מרי. Seite X אני משה בן אשר כתבתי זה המחזור של מקרא על פי כיד (sic) אלהי הטובה עלי באר היטב. Das »sic« ist mir unverständlich, der Verf. wird wohl nicht gemeint haben, כיד wäre כתב יד = כ"ד. Auffallend wäre על פי d. h. Mose Ben Ascher habe den Codex aus dem Gedächtniss geschrieben; allein auch der Talmud ist von Natronai Gaon für die spanischen Juden aus dem Gedächtniss niedergeschrieben worden (Secher Nathan [Wien 1872] Ende). An einen Ausfall durch ein Homoioteleuton כיד ist nicht zu denken.

VII.

Über die Erklärungsweise masoretischer Notizen im Midrasch.

Wir wenden uns nunmehr den agadischen Auslegungen masoretischer Notizen zu, um in das dichte Dunkel, welches mit der bequemen Bemerkung »homiletisch« noch lange nicht aufgehellt ist, etwas Licht zu bringen. *Die Hauptregel ist, dass der Midrasch nicht den Text allein auslegt, sondern den Text sammt der zu ihm gehörigen masoretischen Bemerkung.* Im Geiste des Agadisten fliesst der Text und die masoretische Notiz in eins zusammen, er deutet daher unbewusst nicht den Text, sondern hauptsächlich die masoretische Benennung des Textes. Wir beginnen mit solchen Auslegungen, bei welchen diese Deutungsart in die Augen springt.

1. Der Abschnitt ויחי (Genesis 47, 28.) folgt unmittelbar auf den vorhergehenden, ohne dass ein Zwischenraum von neun Buchstaben leer gelassen wäre (פרשה סתומה). Dieser Umstand wird im Rabba zu St. dreifach gedeutet: 1. ויחי יעקב בארץ מצרים

למה פרשה זו סתומה מכל פרשיות של התורה אלא כיון שנפטר יעקב אבינו התחיל השעבוד מצרים על ישראל. Die letzten drei Worte, auch von Strack, Prolegomena (76 Z. 5) ohne Bemerkung angeführt, sind eine Glosse, um anzugeben, von welcher Unterjochung die Rede sei, fehlen thatsächlich im Jalkut und im Lekach Tob. 2. מפני שבקש יעקב אבינו לגלות את הקץ וְנִסְתַּם ממנו. 3. מפני שֶׁסָּתַם ממנו כל צרות שבעולם. Die letzten Deutungen sind klar; der Agadist deutet פרשה סתומה Jakob wollte in diesem Abschnitte die Erlösung Israels kund thun, aber sie blieb ihm verborgen (= סתום = ונסתם); nach der letzten Erklärung vergass er alle Leiden = ויחי יעקב סתומה Jakob lebte, denn seine Leiden wurden verschlossen (vergessen) gemacht. Die erste Deutung beruht auch auf der Urgirung des Wortes סתומה. Raschi z. St. fühlt das Richtige und umschreibt: נסתמו עיניהם ולבן של ישראל מפני צרת השעבוד: »Herz und Augen Israel's wurden verdunkelt durch die Leiden der Unterjochung.« Vielleicht hat dem Agadisten אין רוח בפרשה זו oder noch besser פרשה זו מתחלת בלא רוח also eine präcisere Bezeichnung des fehlenden freien Raums vorgeschwebt, die er dann ausdeutet: bei diesem Abschnitt beginnt die Unterjochung (אין רוח = שעבוד) d. i. nach dem (in diesem Abschnitt enthaltenen) Tode Jakob's.

Dieselbe Erscheinung tritt uns entgegen bei der Deutung des geschlossenen Mem von לםרבה המשרה (Jes. 9, 6.). Sanh. 94a wird im Namen Bar Kappara's angeführt: מפני מה כל מ״ם שבאמצע תיבה פתוה(ה) וזה(ו) סתום(ה)? בקש הקבה לעשות חזקיה משיח וסנחריב גוג ומגוג וכו' לכך נסתתם. Das Mem ist geschlossen, weil Gott den König Chiskia zum Messias und Sancherib zu Gog und Magog machen wollte, allein dies unterblieb u. s. w., deshalb ist das Mem in לםרבה המשרה *geschlossen*, mit anderen Worten *»die Vermehrung der Herrschaft ist verschlossen worden«* (= לםרבה המשרה סתומה). Der von Kimchi daselbst angeführte Derusch deutet in entgegengesetzter Weise Nehemia 2, 13. המ פרוצים. Wenn die eingerissenen Mauern wieder ausgefüllt werden (פרוין־סתום), wird die Herrschaft eröffnet werden (המשרה־פתוחה).

2. Die Deutung des schwebenden Nun von מנשה (Richter 18, 30.) ist schon oben in Capitel über die schwebenden Buchstaben erklärt worden.

Zum schwebenden ע von מיער (Ps. 80, 14.) hat der Midrasch z. St. folgende Deutung וכרסמנה חזיר מיער הע״ן תלויה, אם

זכית מי יאור, מה דגים שביאור אין עין הרע שולטת בהן שנאמר וידגו לרוב (Gen. 48, 16) ואם לאו מיער מן חיזרתא דחורשא (nach ed. princeps), d. h. wenn Israel es verdient, wird es wie Fische im Flusse leben, denen das böse Auge nicht schadet und die sich vermehren, wo aber nicht, werden sie vom Wildschwein (Rom) abgefressen. Der Midrasch deutet also יכרסמנה חזיר מיער ע׳ תלויה = ob חזיר מיער oder חזיר מיאר hängt von Israels Lebensführung ab. Bei מיאר geht der Midrasch von der Aussprache aus מִיְּאֹר (= מיאר). Noch deutlicher ist ע׳ תלויה als Bedingung gefasst in Aboth d. R. N. 1. Vers. c. 34 (100b) [s. auch Lev. r. c. 13 (37a); Schir r. zu 3, 4. (38a)].

Zum schwebenden Ain von מרשעים (Job 38, 15.) macht Simon ben Lakisch (Sanhedrin 103b; Jalk. z. St.) folgende Bemerkung: וימנע מרשעים אורם וזרוע רמה תשבר מפני מה עי״ן של רשעים תלויה כיון שנעשה אדם ריש מלמטה נעשה רשע מלמעלה. Statt ריש der Ausgaben, muss, wie wir anführen, רישע gelesen werden (s. Dikduke Sof.). Die Stelle ist unseres Erachtens weder von Raschi noch von Geiger (Urschrift 258) richtig erklärt worden. Simon b. Lakisch meint, ob jemand als ein Frevler betrachtet werde im Himmel, hängt davon ab, ob er auf Erden ein Haupt geworden ist (Aboth I 8 derselbe Gedanke). S. b. L. deutet das schwebende Ain in witziger Weise. Wenn das Ain über der Zeile geschrieben wird, sieht das Wort von unten betrachtet aus wie ראשים = רשים Häupter, von oben aber רשעים Frevler, derjenige also, welcher unten (= auf Erden) ein ריש ist, ist oben (= im Himmel) ein רשע. Soviel steht allenfalls fest, dass hier wieder die masoretische Notiz ע׳ של רשעים תלויה gedeutet wird, was weder von Jizchaki noch von Geiger beachtet worden ist. Die nachfolgende Frage ולא נכתביה כלל sammt der darauffolgenden Antwort scheint nicht am rechten Platze zu sein (vgl. D. S.), denn sie geben keinen rechten Sinn.

3. *Deutung der aussergewöhnlichen Puncte.* Die Mischna theilt im Namen des Rabbi Jose zu Numeri 9, 10 או בדרך רחקה die folgende Bemerkung mit: לפיכך נקוד על ה״א לומר לא מפני שהיא רחוקה ודאי אלא (אפילו) מאסקופת העזרה ולחוץ (Pesachim 9, 2; Tosifta ib. 8, 3; s. auch Sifre z. St.). Friedmann's Erklärung der Sifrestelle ist von Allem abgesehen vermöge des Wortlauts hier nicht zulässig; Raschi's Erklärung z. St. befriedigt auch nicht. Wir haben es wieder mit einer Deutung der masoreti-

schen Notiz zu thun. Die Puncte machen, wie wir gesehen haben, schon nach der Auffassung der Tannaiten die Leseart zweifelhaft. Wenn demnach die Bedeutung eines Punctes zum Ausdruck gebracht werden sollte, wurde gesagt אינה ודאי, in unserem Falle דרך רחקה אינה ודאי d. i. דרך רחקה ist eine zweifelhafte Lesart. Diese masoretische Bemerkung deutet Jose: es muss kein entfernter Weg sein, es genügt, wenn man sich ausserhalb des Tempelvorhofes befindet. Nach unserer Erläuterung erklärt sich auch die auffallende Ausdrucksweise des Rabbi Jose: לא מפני שהיא רחוקה ודאי.

Auf ähnliche Weise lässt sich der verzweiflungsvollen Baraitha (Sanh. 43b unten; s. oben I Nr. 10,) beikommen. Aus der Überpunctirung der Schriftstelle 29, 28 — dass die Puncte auf לד' אל' zu setzen seien, ist schon oben nachgewiesen — ergibt sich folgende masoretische Notiz: הנסתרות לד' אלה' והנגלת לנו ולבנינו עד עולם אינה ודאי (= נקוד עליו). Nach der traditionellen Auffassung, dass für die Sünden der Einzelnen ganz Israel haftpflichtig ist, bedeutet die Schriftstelle: Die Bestrafung der geheimen Sünden ist Gottes Sache, die der offenbaren aber unsere und unserer Kinder Sache. Erfüllt aber Israel seine Pflicht nicht und lässt den Sünder ungestraft, dann verhängt Gott eine Strafe über ganz Israel (s. Jizchaki z. St.). Rabbi Jehuda meint aber, dass auch für die im Geheimen verübten Sünden des Einzelnen ganz Israel haftpflichtig ist und an der wegen ihrer verhängten Strafe Antheil nehme. Er fasst demnach den fraglichen Vers so: Die geheimen Sünden sind ausschliesslich Gottes Sache, da Israel dawider nichts thun kann, die offenbaren Sünden sind hingegen Israels Sache, da sie durch ihre Bestrafung die göttliche Strafe von sich abwälzen können. Nach dieser Auffassung der Schriftstelle deutet der Tanna die masoretische Notiz, indem er אינה ודאי auf והנסתרות לד' אל' . . . עד עלם bezieht, wie folgt: Die Bestrafung (ganz Israel's) wegen der im Geheimen begangenen Sünden (der Einzelnen) *in Ewigkeit ist nicht sicher* (richtig), daraus folgert er dann, da an der Thatsache der Bestrafung nicht gezweifelt werden kann, dass diese Art der Bestrafung erst nach der Überschreitung des Jordan, also nach der Besitzergreifung des Landes, in welcher Zeit erst die Haftpflicht der Israeliten für einander begann, Statt hatte, folglich nicht

immer so war (מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן). Nehemja hingegen ist der Ansicht, dass von einer Bestrafung ganz Israel's wegen der geheimen Sünden der Einzelnen gar nicht die Rede sein kann, denn es heisse ausdrücklich (והנסתרות לד׳ אל׳) עד עלם; die masoretische Notiz wird deswegen von ihm, indem er אינה ודאי auf והנגלת לנו ולבנינו עד עלם bezieht, so gedeutet, dass die Ahndung ganz Israel's wegen der unterlassenen Bestrafung der offenbaren Sünden nicht für immer Geltung hatte (= עד עלם אינה ודאי), sondern erst nach der Überschreitung des Jordan, d. i. nach der übernommenen gegenseitigen Haftpflicht, begann (אמר לו ר׳ נחמיה וכי ענש על הנסתרות לעולם והלא כבר נאמר עד עולם אלא כשם שלא ענש על הנסתרות כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן).

Man könnte auch meinen, dass R. J. einfach annehme, Gott habe vor der Überschreitung des Jordan überhaupt keine Strafe verhängt, allein es wäre dann auch anzunehmen, dass er von seinem Controversisten missverstanden worden sei und seine Einwendung dennoch ohne Bemerkung gelassen habe. Vielleicht ist aber die Baraitha nur ein Bruchstück.

4. Rosch Haschana 17b wird aus den Zeichen in Ps. 107 gefolgert, dass Gott das Flehen der sich in Schiffbruchsgefahr Befindenden nur vor der Verhängung des Unglücks erhört, aber nicht nachher. Man fühlte schon zur Zeit des Talmuds die Schwierigkeit, dass zwischen den Zeichen und der daraus gegen den klaren Wortlaut des Textes: »Sie flehen zu Gott in ihrer Noth und er führt sie heraus aus ihrer Bedrängniss« (V. 28) gezogenen Folgerung gar kein Causalnexus bestehe, man schob deshalb in die Baraitha כאכין ורקין שבתורה »Zeichen wie die אך und רק in der Tora« ein, was denn Raschi thatsächlich aufgreift und demnach erklärt, die Zeichen wollen wie die besagten Partikeln etwas ausschliessen, nämlich die Erhörung des Gebetes nach Verhängung des Unglücks. Auf diese Stelle stützt sich Raschi ausser Zweifel auch bei der Annahme, dass die Überpunctirung einzelner Buchstaben und Wörter irgend etwas ausschliessen wolle (s. seinen Commentar zu den unmittelbar vorher besprochenen Talmudstellen). Allein dieser Nothbehelf ist nur ein Beweis für die Verlegenheit, in der man sich der Stelle gegenüber befand, und keine Erklärung.

Nach der gegebenen Erörterung liegt aber die richtige

Erklärung auf der Hand. Die Zeichen können, wessen sich die Baraitha bewusst war, nur textkritische Bedeutung haben. Es schwebten ihr in Folge dessen als Bedeutung der Zeichen die zwei Worte vor: אינה ודאי. Es ergab sich demnach als Deutungsobject: יורדי הים באניות וגו׳ ויצעקו אל ה׳ בצר להם וממצוקתיהם יוציאם אינה ודאי d. h. die Erhörung des Gebetes der dem Schiffbruch Ausgesetzten *ist nicht gewiss.* Da nun im Texte eine solche Erhörung ausdrücklich angegeben ist, folgerte man auf die natürlichste Weise, dass es bei der Erhörung einen Unterschied geben müsse, dass das Flehen nämlich nur vor dem Beschluss des Unglücks Gehör finde, aber nicht nachher.

Wir haben in dieser Deutung der Zeichen zugleich einen indirecten Beweis, dass sie aus nichts Anderem als Puncten bestanden, ferner ersehen wir auch aus dieser Baraitha, dass die Puncte die Schriftstelle zweifelhaft machen wollen, was auch durch die besprochenen Deutungen der punctirten Stellen erhärtet wird. Nach unserer Erklärung der Baraitha geht aus ihr auch das klar hervor, dass das letzte Zeichen bei V. 28 sich befinden muss.

Wir verstehen nach unserer Auffassung auch ganz gut, warum als Bedeutung der umgekehrten Nun (Num. 10, 35. 36.) die Versetzung der Verse an einen unrechten Ort angegeben wird. Da nämlich die Puncte sich nicht auf einzelnen Buchstaben oder Wörtern, sondern vor und nach der Schriftstelle befanden, konnte man ihren Sinn אינה ודאי nur auf die Schriftstelle selbst beziehen und behauptete in Folge dessen, dass ihr Ort im Buche nicht sicher sei.

5. *Über die Deutungen der Plena und Defectiva.* Diese Art der Deutungen ist so zahlreich, dass die Besprechung eines ganz kleinen Bruchtheils uns schon weit über das uns vorgesteckte Ziel hinausführen würde. Diese Deutungen haben eine abwechslungsvolle Geschichte, welche ein dankbares Object für eine Monographie abgeben würde. Wir beschränken uns auf einige Fälle, die wir aus der Menge herausgreifen, um die von uns für die älteste jüdische Exegese aufgestellte Regel, dass zum Substrat der Deutung nicht der Text allein, sondern *der durch die masoretische Notiz vermehrte Text dient*, auch von dieser Seite bestätigen zu lassen.

Einige Beispiele aus Genesis rabba.

Die Tanninim (Gen. 1, 21.) sind Thiere, so auch der

Leviathan, die kein Paar haben, denn תנינם wird defectiv geschrieben (c. 7, 4.). Zur Grundlage der Deutung dient תנינם חסרים, die Tanninim sind mangelhaft, d. h. sie haben kein Paar.

Der Regenbogen wird zum Bundeszeichen für ewige Geschlechter gegeben, nur zwei Geschlechter, das des Königs Chiskia und der Synagoga magna bedürfen dessen nicht. Dies folgt aus der defectiven Schreibung לדרת עולם. Zur Grundlage der Deutung dient לדרת חסרים die Geschlechter sind defect; nach der bekannten, schon von den älteren Tannaiten aufgestellten Regel, dass der kleinste Plural zwei sei, folgt, dass zwei Geschlechter des Bundeszeichens nicht bedurften (zu 9, 12. c. 35, 2.). Die Commentatoren meinen, die Zahl zwei folge aus den fehlenden zwei Waw.

Aus וייצר (2, 7.), das mit zwei Jod, also plene geschrieben wird (= וייצר מלא) folgert der Midrasch, dass eine »volle Schöpfung« stattgefunden hat. Gott schuf Adam und Eva, oder zwei Triebe (יֵצֶר), einen guten und einen bösen, oder zwei Welten, die jetzige und die zukünftige u. s. w. (c. 14.). Andere Bejspiele finden sich im Midrasch in Menge, ich will aus dem Gen. r. nur noch Eines anführen, welches die herkömmliche Erklärung vollständig zu Schanden macht.

Man nimmt nämlich gewöhnlich an, dass die defective Schreibung etwas ausschliesst, die volle hingegen etwas einschliesst. Nach dieser willkürlich geschaffenen Regel schüttelt man bei Stellen wie die folgende bedenklich das Haupt. Zu 8, 19. (c. 34, 8.) heisst es: כל רומש אמר רבי איבו רומש מלא פרט לכלאים »alles Kriechende . . . ging aus der Arche. R. Aibo sagt: das Wort רומש ist plene, um die Mischgattungen auszuschliessen.« Man sieht also, dass die volle Schreibung nicht nur Einschliessung, sondern ganz im Gegentheil auch Ausschliessung bedeute. Nach unserer Auffassung bietet aber die Midraschstelle nichts Auffälliges, denn רומש מלא bedeutet: das *vollständig* Kriechende (sich Regende), schliesst also jede Mischgattung aus.

A. Berliner hat in seinem Pletath Soferim (Breslau 1872) einen Midrasch über die Gründe der defectiva und plena herausgegeben, welcher die einschlägigen Bemerkungen aus den Talmuden und Midraschen zum grossen Theil zusammenstellt. Einige dieser Bemerkungen mögen hier beleuchtet werden; als

allgemeine Regel gilt die von uns aufgestellte und schon nachgewiesene.

Hebräische Abtheilung S. 36. Sämmtliche Gottesnamen אלהים sind defectiv geschrieben; warum ist der Gottesname Genesis 1, 1. im Anfange schuf Gott Himmel und Erde defectiv, weil er mit seinen Geschöpfen nicht allzu genau (streng) in's Gericht geht, sonst könnte die Welt keinen Moment bestehen. Wie bekannt, bedeutet אלהים Gott als Richter, während das Tetragrammaton den Gott der Barmherzigkeit bezeichnet. Die Deutung beruht nun auf אלהים חסר d. i. bei der Weltschöpfung und ihrer Erhaltung will Gott seine Eigenschaft als Richter nur zum Theil (mangelhaft) zur Geltung bringen.

S. 37 Absatz 1. Das Wort תולדת ist an sämmtlichen Stellen mit Ausnahme von zweien Genesis 2, 4. und Ruth 4, 18. defectiv. Die defective Schreibung deutet auf sechs Dinge, welche bei der Schöpfung vorhanden waren, später aber geändert wurden. Nämlich die Gestalt des ersten Menschen u. s. w. Die Deutung beruht also auf תולדות מלאות ו' »die erste Schöpfung war in Betreff von sechs Dingen vollkommener.« Merkwürdigerweise weiss der Midrasch nur fünf solcher Dinge aufzuzählen, allein er ist durch das ו' an die Zahl 6 gebunden, zur Grundlage der Deutung dient nämlich: תולדות מלאות ו'.

Ganz klar zeigt sich die Grundlage der Deutung in mehreren Bemerkungen, von denen einige wörtlich angeführt werden mögen. אלה תולדות השמים מלא למה שנברא העולם על מליאתו (ib.) — כל אלהי שבמקרא חסר חוץ (II Sam. 22, 47.) וירם אלהי צור ישעי, שכשהישועה באה כל החסירות מתמלאות. כל הארון שבתורה חסר לפי שעדיין לא נכתבה התורה ולא נתנה בתוכו אלא משנכתבה ונתנה בתוכו נעשין (ib.) כל ארון שבתורה מלאין. Ob und wo sich die angeführten Stellen in den Midraschim befinden, gibt Berliner (deutsche Abtheilung p. 30 f.) an. An diesen Beispielen möge es genügen. Wir glauben durch die Aufdeckung der Triebfedern zur Deutung die Grundlagen der midraschischen Bemerkungen zu historischen Angaben umgewandelt und dadurch ihre Verwerthung als solche gerechtfertigt zu haben.

Budapest.
Buchdruckerei der Act. G. „Athenaeum"
1891.

